

Monatshefte

der

Comenius-Gesellschaft.

Herausgegeben von Ludwig Keller.

Siebenter Band.

Fünftes und sechstes Heft.

Mai—Juni 1898.

Berlin 1898.

R. Gaertners Verlagsbuchhandlung

Hermann Heyfelder.

SW. Schönebergerstrasse 26.

Der Bezugspreis beträgt im Buchhandel und bei der Post **jährlich 10 Mark.**

Die nächsten Hefte erscheinen Mitte September.

Inhalt

des fünften und sechsten Heftes 1898.

Zuschriften bitten wir an den Vorsitzenden der C.G., Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller, Berlin W.-Charlottenburg, Berliner Str. 22 zu richten.

Die Monatshefte der C.G. erscheinen **monatlich** (mit Ausnahme des Juli und August). Die Ausgabe von **Doppelheften** bleibt vorbehalten. Der Gesamtumfang beträgt vorläufig 20—25 Bogen.

Die Mitglieder erhalten die Hefte gegen ihre **Jahresbeiträge**; falls die Zahlung der letzteren bis zum 1. Juli nicht erfolgt ist, ist die Geschäftstelle zur Erhebung durch Postauftrag unter Zuschlag von 60 Pf. Postgebühren berechtigt. — Einzelne Hefte kosten 1 Mk. 25 Pf.

Jahresbeiträge, sowie einmalige und ausserordentliche Zuwendungen bitten wir an das **Bankhaus Molenaar & Co., Berlin C. 2, Burgstrasse** zu senden.

Bestellungen übernehmen alle Buchhandlungen des In- und Auslandes, die Postämter — Postzeitungsliste Nr. 4852 — und die Geschäftstelle der Comenius-Gesellschaft, Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Für die Schriftleitung verantwortlich: **Archiv-Rat Dr. Ludw. Keller.**

Monatshefte
der
Comenius-Gesellschaft.

VII. Band. —⊰ 1898. ⊱— Heft 5 u. 6.

Zur Erinnerung an August Hermann Francke.

Von

Wolfgang J. Dreising,

evang. Pfarrer in Rönnebeck bei Lindow (Mark).

„O ihr Eltern, bedenket doch, dass unter allen leiblichen Gütern die Kinder das alleredelste und köstlichste Pfand sind, so euch Gott anvertrauet hat.“ Das ist ein hervorragendes unter den vielen goldnen Worten, welche der treue Mann geredet und geschrieben hat, der vor nunmehr zweihundert Jahren den Grund zu den blühenden Anstalten gelegt hat, welche noch heute seinen Namen führen, und damit zugleich den Grund zu einer neuen und bis in unsere Zeit fruchtbaren Entwicklung des Unterrichts und der Erziehung der Jugend, August Hermann Francke.

Derselbe ist geboren am 22. d. i. 12. März alten Styls im Jahre 1663 zu Lübeck, von wo sein Vater, bald danach von Herzog Ernst dem Frommen berufen, als Hof- und Justizrat nach Gotha übersiedelte. Nach dessen schon im Jahre 1670 erfolgtem Tode, als der Sohn demnach noch nicht sieben Jahre zählte, nahm sich die Mutter, des Lübecker ersten Bürgermeisters Gloxin Tochter, eine wahrhaft edle und fromme Frau, seiner Erziehung an. Mit Auszeichnung machte er, von tüchtigen Hauslehrern vorgebildet, das Gymnasium durch und studierte dann drei Jahre auf der damals noch bestehenden Universität, wo einst Luther seinen Studien obgelegen, in Erfurt. Aber nicht mit Freudigkeit schaut der fromme, tief gewissenhafte Mann auf seine Lernzeit zurück. Er nennt sich einen groben Heuchler, dem es eigentlich nur um äussere Ehre zu thun gewesen sei, er, der als Knabe schon sein eignes Zimmer dazu hat, um sich vor allem in Andacht und Selbstprüfung

zu ergehen. Francke wurde ein wahrhaft gelehrter Mann, der sonderlich in den alten, aber nicht weniger in neuern Sprachen, z. B. Französisch und Englisch, wohl zuhause war. Von höchster Bedeutung war seine Übersiedlung nach Leipzig 1684, wo durch Ph. J. Speners Anregung die collegia philobiblica in Aufnahme gekommen waren, noch mehr ein Aufenthalt bei dem Superintendenten Sandhagen in Lüneburg 1687, um sich in der Erklärung der heiligen Schrift zu vervollkommnen, dann aber der Grund seines ganzen fernern reichen Lebens, indem ihm dort eines Tages auf Grund des Spruches Johannis 20, v. 31 sein inneres Leben sich enthüllte und sein feuriges thatkräftiges Gemüt nun seine Lebensaufgabe im Dienste Gottes in Angriff nahm. Ein dreimonatlicher Aufenthalt bei Spener, dem er innig befreundet wurde, bestärkte ihn noch mehr, und nach einer kurzen Zeit in Hamburg, wo er sich zuerst im Unterrichten übte, nahm er die Stelle als Prediger an der Augustinerkirche zu Erfurt an, wo damals Joachim Justus Breithaupt Senior der Geistlichkeit war und zum Zorn des grössten Teils derselben im Spenerschen Sinne wirkte. Dem war Francke als Mitarbeiter hochwillkommen, und als dann die Schwierigkeiten mit den Amtsbrüdern so gross wurden, dass Breithaupt nach Halle a. S. ging, da zog er den treuen Freund nach sich, und so gelangte 1692 August Hermann Francke an die Stätte, von der aus er Ströme lebendigen Wassers der Welt zuführen sollte; er wurde von churfürstlich brandenburgischer Regierung zum Pfarrer in Glaucha vor Halle und alsbald auch zum Professor an der Universität ernannt, zu deren Mitbegründern er zu zählen ist. Mit einer Liebe, mit einer Arbeitskraft und Hingebung ohne gleichen nahm er sein Amt auf; es ist bekannt, dass er geäussert hat, er glaube einem ein grosses Geschenk gemacht zu haben, wenn er ihm eine Stunde seiner Zeit schenke. 1694 verheiratete er sich mit einem Fräulein von Wurm, es ist vielleicht noch nicht genug erkannt, welche treue Stütze diese seine Gattin ihm in seiner Lebensarbeit gewesen ist.

Nicht lange nach seiner Übersiedlung nach Halle nahm Francke Katechismusexamina in seinem Hause vor, welche er sehr bald auf seine Gemeinde im ganzen ausdehnte. Da fand er denn eine furchtbare Unwissenheit in geistlichen Dingen unter der Jugend neben einer körperlichen Verwahrlosung, die nicht weniger schlimm war. So brachte er in seinem Hause eine Büchse an,

in die Wohlhabende, deren manche schon jetzt seinen Rat einholten, für die armen Kinder Geld einlegen sollten. In diese Büchse legte einst ein Unbekannter[1]) sieben Gulden. Als Francke diese fand, sagte er: „Das ist ein ehrlich Kapital, davon muss man etwas Rechtes stiften; ich will eine Armenschule damit anfangen.“ Das hat der fromme Mann gethan, und aus dieser Armenschule sind jene gewaltigen Anstalten, die Franckeschen Stiftungen in Halle, erwachsen. Dabei bemerkt er: „Ich bin in allen meinen Sachen immer passiv gegangen, habe stille gesessen und nicht einen Schritt weiter gethan, als ich den Finger Gottes vor mir hatte.“ Wie das nicht gehindert hat, dass er die weitgreifendsten Pläne machte, sei dem Schlusse dieser Abhandlung zu zeigen vorbehalten. Hier sei zunächst eine Übersicht über seine Anstalten gegeben, wie er sie zuerst selbst in dem Werke darbot, das den Titel führt: „Segensvolle Fussstapfen des noch lebenden und waltenden liebreichen und getreuen Gottes . . .“ 1701. Allmählich waren zwölf Schulen nötig geworden, besonders das Waisenhaus, die lateinische Schule, das Paedagogium regium, d. i. ein Internat für Kinder wohlhabender Eltern, welche die Gelehrtenlaufbahn einschlagen sollten, dazu die Buchhandlung, die Bibelanstalt und die einst sehr berühmte Apotheke des Waisenhauses. — Dass es dem so eingreifend wirkenden Manne nicht an Feinden fehlte, ist natürlich. Um so mehr ist es anzuerkennen, dass er schon in dem ersten Könige von Preussen, vor allem aber in Friedrich Wilhelm I., der Francke auf das höchste schätzte, ja ihn sogar auf sein Jagdschloss Königs-Wusterhausen einmal mitgenommen hat, so treue Beschützer und sein Wirken verständnisvoll anerkennende Monarchen gefunden hat. Friedrich Wilhelm hat nach Franckes Rat das Potsdamer Grosse Militär-Waisenhaus eingerichtet, und noch Friedrich der Grosse ehrte das Andenken des gewaltigen Pädagogen, Theologen und Universitätslehrers, indem er seinem Sohne, dem nachherigen Leiter der Anstalten, seine Protektion zuwandte. A. H. Francke starb am 8. Juni 1727.

In einer Abhandlung über Fenelons, des ehrwürdigen Erzbischofs von Cambrai, Traktat „Von der Erziehung der Jugend“, abgedruckt in der ausgezeichneten Zusammenstellung der päda-

[1]) D. Kremer meint in seinem Leben Franckes, dass es die Frau des Kommissionsrat Knorr gewesen sei.

gogischen Schriften Franckes in der bekannten Langensalzaer Ausgabe derartiger Klassiker, spricht derselbe sich dahin aus: „Ich bin von vielen bis anhero angetrieben worden, von der Kinderzucht etwas zu schreiben und ans Tageslicht zu geben, in Betrachtung, dass ich von der Zeit her, da mir Gott die Augen geöffnet, meine und anderer Erziehung im Lichte der Gnade anzusehen, meine Sorge fürnehmlich darauf gewandt, wie die überall höchst verderbte Art der Kinderzucht verbessert werden möchte.“ Francke hat nun in verschiedenen Schriften seine pädagogischen Erfahrungen und Anordnungen niedergelegt, und sind dieselben in der soeben angeführten Sammlung in einer besondern Vollständigkeit gegeben. Was sie so hervorragend wertvoll macht, ist der Umstand, dass sie alle aus dem Bedürfnis hervorgegangen sind. Hierher gehören

1. Kurzer und einfältiger Unterricht, wie die Kinder zur wahren Gottseligkeit und christlichen Klugheit anzuführen sind.
2. Von der Anführung der Kinder zum Gebet.
3. Vom Katechismusexamen.
4. Ordnung und Lehrart, wie selbige in denen zum Waisenhause gehörigen Schulen eingeführt ist.
5. Instruktionen für die Präzeptores der Waisenkinder.
6. Ordnung und Lehrart des Pädagogiums.
7. Verbesserte Methode des Pädagogiums.
8. Idea studiosi theologiae.

Aus diesen Schriften möchte ich zunächst das hervorheben, was sich auf den Unterricht und die Erziehung der Kinder bezieht, dann das Wesen des Lehrers, wie es diese Schriften ergeben, beleuchten und endlich einige allgemeine Bemerkungen anknüpfen.

In den Vordergrund stellt A. H. Francke jederzeit mit leuchtender Klarheit die Gottseligkeit, er wünscht immer wieder, dass sie den Kindern von Anfang ihres Lebens an eingeimpft und beigebracht werde, und sehr bezeichnend nennt er das einmal „das heilige Christwesen“. So ist es ihm selbstverständlich, dass jeder Tag mit Gebet und Schriftlesung beginnt, aber nicht nur dies, sondern auch die Lehrstunden am Nachmittage beginnen damit, und Religion nach allen ihren Zweigen ist überall in der Volksschule die Hauptsache. Dazu kommen eigens eingerichtete Betstunden, ausserordentliche Katechismusexamina und fleissiger Besuch des Gottesdienstes am Sonntage Vor- und Nachmittag.

Ein nicht geringes Gewicht legt er auf die Anleitung zum eignen freien Gebet der Kinder und auf ein möglichst baldiges Lesen der heiligen Schrift und zwar von Anfang bis zu Ende. — Das Lesen der Kinder geschieht in der Volksschule in vier Klassen, und Francke, der selber eine sehr gute Handschrift hatte, sorgt für das Schreiben so ausgiebig, dass eine ganze Zeitlang bis in unser Jahrhundert die sogenannte Waisenhäuser Handschrift eine Berühmtheit hatte. Dem Rechnen wird um seines Nutzens willen im täglichen Leben nicht weniger Aufmerksamkeit zugewendet. Dass es in der Musik fast nur geistliche Lieder sind, die geübt werden, ist bei der Richtung der Zeit und Franckes speziell nicht zu verwundern. Erdkunde behauptet ihren Platz, und die Geschichte wird meistens nach dem Schema und in immerwährender Anlehnung an die heilige Geschichte getrieben, diese steht gewissermassen so da, wie heutzutage die vaterländische Geschichte. Ein zukunftsreicher Gedanke ist es, dass die Kinder auch mit der Landespolizei-Ordnung bekannt gemacht werden sollten — also etwa Gesetzeskunde. Im Pädagogium ist ferner hervorzuheben, dass hier das Fachsystem durchgeführt ist, nach welchem ein Schüler in verschiedenen Gegenständen in verschiedenen Klassen sitzen kann. Endlich ist zweierlei noch anzuführen: einmal die Anleitung zu einem Handwerk, welche im Pädagogium von eigens dazu bestellten Meistern erteilt wird, sodann das nicht selten für diese Schüler empfohlene Lesen deutscher, französischer und auch lateinisch geschriebener Zeitungen.

Der Vorwurf mag nicht ganz unberechtigt sein, dass Francke trotz seiner, man möchte sagen ihn verzehrenden Liebe zu den Kindern den kindlichen Charakter oft mehr nach der schlimmen, als nach der guten Seite aufgefasst und wohl auch gekannt hat. Dahin gehört sein oft wiederholtes Drängen auf Brechen des Eigenwillens und seine fast ängstliche Ermahnung, Kinder nichts Böses sehen zu lassen, was doch oft leider nicht zu vermeiden ist. Dass er die jungen Seelen vor böser Gesellschaft und schlechten Büchern behütet wissen will, ist des grossen Mannes würdig, und dass ihm Müssiggang derselben ein Greuel ist, verstehen wir aus seinem Charakter. Ebenso ist es natürlich, dass er ihnen die Liebe zur Wahrheit immer und immer wieder eingeprägt wissen will. Dagegen können wir heutzutage eine Beschränkung der Freiheit, wie sie in seinen Anstalten herrschte, kaum mehr begreifen.

Auch kann ein Kind hier nicht mit Geld umgehen lernen, denn es bekommt keins in die Hand. Aber bei ähnlichen uns zuweilen einseitig erscheinenden Ansichten blickt doch wieder eine Liebenswürdigkeit hervor, die oft rührend ist, wie, wenn er nach Einrichtung einer Naturalienkammer bestimmt, dass zu Vorlesungen darüber „bald eine Freistunde, bald eine andere von einer Lektion genommen werde, damit es den Knaben zugleich eine Recreation sei, wenn sie unvermutet aus einer andern Lektion zu dieser gerufen werden.“ Nicht unerwähnt darf Franckes genaue Fürsorge für die Mädchen, besonders des Waisenhauses, bleiben, wie wir sie in seiner Instruktion für die Waisenmutter finden. Ihnen wird eine recht wirtschaftliche Erziehung zuteil, indem ihnen die Reinhaltung der Zimmer, Säle, Treppen und Flure obliegt, die grosse Wäsche ihnen übertragen ist und sie dann im Spinnen, Nähen und Stricken geübt werden, dazu die Küchenarbeit thun und den Garten mit bestellen, merkwürdigerweise auch zum Holzsägen angestellt werden.

Mit der Bemerkung Franckes in seiner „Instruktion für die Präzeptores der Waisenkinder“, „die sorgfältige Inspektion ist der eigentliche Nerv der Erziehung“, gehen wir zur Betrachtung des Lehrers über, wie er vor seinem geistigen Auge stand. Hier ist zunächst für die Gewinnung der Lehrkräfte von entscheidender Bedeutung die unmittelbare Verbindung des Waisenhauses mit der Universität in Franckes Person. Seminarien gab es damals noch nicht, und so hat sich Francke zum grossen Teil seine Lehrer aus den Studenten und Kandidaten der Theologie genommen, und ist diese Einrichtung in vollkommenster Weise bis heute an den Franckeschen Stiftungen weitergeführt. Welche treuen Gehülfen er dabei sich heranzog, zeigt uns eine Mitteilung Kramers in dem der Sammlung von Franckes Schriften vorausgestellten Lebenslauf desselben: „Als König Friedrich Wilhelm I. im Jahre 1713 das Waisenhaus besuchte nnd von Francke in Elers Beisein in der Buchhandlung umhergeführt wurde, geriet er in Verwunderung und fragte Elers: „Was hat er denn von dem allen?“ „Ihro Majestät, wie ich gehe und stehe“, antwortete Elers. Der König stand einige Augenblicke gedankenvoll still und sagte dann zu Francke: „Nun begreife ich wohl, wie Er so etwas zustande bringt — ich habe solche Leute nicht.“ Für diese Lehrer ist die Idea studiosi theologiae geschrieben, worin besonders betont wird, wie

der Unterricht der Jugend die beste Vorübung für ein Kirchenamt sei, was ja schon Luthers wohlbegründete Meinung war.

Es ist nicht zu unterschätzen, dass Francke Wert auf die Verbindung der Lehrer mit den Eltern legt, das kommt bei den im Pädagogium befindlichen Schülern besonders zur Anwendung. Bemerken wir dabei zugleich, wie viele Hofmeister adliger Jünglinge von Francke erbeten und vorgebildet sind, seine Pädagogik war hier entschieden das Muster für das Jahrhundert, sie wirkt auch offenbar noch bei den Philanthropen und in Jean Pauls Levana nach. Die Kinder haben nun den Lehrern mit Handschlag Gehorsam zu geloben, ein Brauch, der sich z. B. noch, wie ich aus eigner Erfahrung weiss, für neu aufgenommene Schüler auf der Landesschule Pforta findet. An der Spitze der Lehrer steht in den Anstalten der Inspector scholarum, eine Stelle, die nachher der zweite Direktor eingenommen hat. Dabei nahm aber Francke selbst von allem Kenntnis und übte sonderlich in den Konferenzen einen alles normierenden Einfluss. Es ist nun nicht wenig, was von den Lehrern nach den ihnen erteilten Instruktionen verlangt wird. Zunächst sollen sie persönlich bis ins Kleinste hinein den Kindern das beste Beispiel geben. Ferner wird von ihnen ein durchaus frommer Wandel und fleissiges Gebet erwartet, welches sie auch mit einander zu pflegen haben, alles im Interesse der Kinder. Konferenzen, mit Gesang und Gebet begonnen und geschlossen, finden wöchentlich wenigstens einmal unter Leitung des Inspector scholarum statt. Der Umgang mit den Kindern soll ernst, mild und liebreich sein, Ermahnungen sind kurz und deutlich zu erteilen und nicht zuviel auf einmal. Für die Strenge wird Behutsamkeit empfohlen, damit die Kinder nicht tückisch, mürrisch und hinterlistig werden. Strafen dürfen nicht im Affekt auferlegt werden, sondern das Kind muss merken, dass auch sie aus dem Mitleid fliessen — gewiss eine beherzigenswerte Begründung der Strafe. Über das Schlagen hat der grosse vielbeschäftigte Mann nicht unter seiner Würde gehalten, minutiöse Vorschriften zu geben, er will es offenbar aufs äusserste eingeschränkt wissen, lieber, wenn irgend möglich, wünscht er die Schläge erlassen zu sehen. Am Sonntag darf nicht gestraft werden, ganz im Sinne des Pietismus; die Kinder in ein dunkles Zimmer zu sperren, damals gewiss etwas sehr gewöhnliches, verbietet er; dagegen will er von jedem Lehrer ein Strafbuch geführt wissen,

entschieden eine ebenso gute humane wie erziehliche Einrichtung. In Bezug auf Versprechungen und Drohungen vertritt er gesunde Grundsätze, nur der häufige Hinweis auf Gott und selbst auf das ewige Verderben ist auch objektiv etwas Ungesundes. Vor allem soll die Eitelkeit der Kinder nicht genährt werden, also etwa, indem einer sagt: „Wie schön siehst Du in Deinem neuen Kleide aus.“ Auch dem Neide soll der Lehrer als Erzieher wehren, ebenso nicht ähnliche pädagogische Missgriffe machen, wie noch heutzutage thörichte Menschen, wenn sie ein Kind leblose Dinge schlagen lassen, als seien sie an einem ihm zugestossenen Unfalle oder dergl. schuld. Pünktlichkeit und korrekte Haltung in der Schule schärft er energisch ein, z. B. verbietet er jede anderweitige Beschäftigung des Lehrers in der Schulstunde. Zusammenfassend ist Franckes Anforderung an den Lehrer als Erzieher die, dass er Vatersinn mit brüderlicher Liebe zu den Kindern vereine. In etwas macht er freilich selbst diese Forderung wertlos, indem er die Aufsicht über die Kinder in übertriebener Weise urgiert. Dieselben sind eigentlich nie unbeobachtet, auch ihre Briefe werden unverhältnismässig lange unter Aufsicht gestellt, was freilich auch mit unreifen Urteilen zusammenhing, welche dieselben nicht selten über die Anstalten enthielten. Ein so bedeutender Mann wie Francke konnte hierin einmal mehr thun als andere. In Händen unbedeutender Nachtreter ist gerade diese Betonung immerwährender Beaufsichtigung der Kinder ein Mittel geworden, ihnen das Leben zu verbittern und folglich das Gegenteil des Beabsichtigten zu erreichen.

August Hermann Francke hat neuerdings von sehr bekannter Seite ein ungemein ungünstiges Urteil erfahren, nämlich in Ritschls Geschichte des Pietismus. Unter den Vorwürfen, die dieser sonst gleich hochbegabte Mann ihm macht, steht obenan der der bewussten oder unbewussten Heuchelei, mir nach Kenntnisnahme der pädagogischen Schriften Franckes unfassbar. Einen Schein von Berechtigung mag eine andere Ausstellung am Charakter Franckes haben, dass er nämlich, brennend im Eifer um die Errettung der Seelen, des Dankes für so viele Wohlthaten Gottes nicht selten vergessen, auch nicht bei andern darauf gedrungen habe, im Hintergrunde lauert der Vorwurf eines zu grossen Selbstbewusstseins. Nun ein Selbstbewusstsein ist dem herrlichen Manne gewiss nicht abzusprechen, aber wie hätte er ohne dasselbe so

Gewaltiges leisten können? Und an Dankbarkeit hat es ihm wahrlich nicht gefehlt, das beweist auf dem in Rede stehenden Gebiete allein seine Schrift: „Segensvolle Fussstapfen des noch lebenden ... Gottes.“ Zudem giebt es Menschen, deren Leben selbst ein Dank an ihren Gott und Herrn ist, und zu ihnen hat der Mann ganz gewiss gehört, dessen Herz wenige Tage vor seinem Tode noch einmal in einem fast eine Stunde währenden Dankgebete für Gottes unendliche Gnade im Gebete überfloss. Hier wird auch die Stelle sein, hervorzuheben, wie Francke bemüht gewesen ist, der Jugend eine echt evangelische Erziehung zu geben und wie er damit ganz und gar in den Wegen Luthers und der Reformation geht. An der Spitze steht ihm allezeit die Ehre Gottes und demgemäss die Gottesfurcht. Weil sie aber ihren Sitz im Herzen hat, so ist es die Pflege des Gemüts, welche er den Kindern gewährt wissen will; es fällt ihm aber nicht ein, deshalb den Verstand und damit die Wissenschaft zu vernachlässigen. Erklärt er doch einmal die Unwissenheit für die Befestigung von Satans Palast und nennt Gottseligkeit, Wissenschaft, Beredtsamkeit und gute Sitten an anderer Stelle in einem Atem.

Wenn uns hinsichtlich der Gottseligkeit bei weitem zu viel gethan scheint, so wollen wir nicht vergessen, dass wir uns in Franckes Zeit noch nicht allzufern von der des dreissigjährigen Krieges befinden. Roh genug und eines strengen Erziehers bedürftig war sie noch und rechtfertigte sicher aussergewöhnliche Massnahmen, ebenso wie sie eine aussergewöhnliche Liebe und Hingebung, wie die Franckes und seiner Mitarbeiter Freylinghausen, Herrnschmidt und des edeln Arztes Chr. Fr. Richter, erheischte. Um nur einen Beweis anzuführen, verweise ich auf die sogenannte Motionsklasse in der Waisenhausschule, so bezeichnet, weil die ihr angehörenden Kinder sich in Rücksicht auf ihre Gesundheit täglich mehr als andere Motion machen sollten. Ich lege ferner darauf den Nachdruck, wie alle Anordnungen Franckes das Gepräge des durch und durch Praktischen an sich tragen und wie er nach eigner Angabe unermüdlich zu bessern und selbst zu lernen suchte. Nicht selten erwähnt er, dass er mit bedeutenden Schulmännern oder andern kundigen Leuten zu Rate gegangen sei. Desgleichen ist er ebenso genau mit der Volksschule bekannt, wie mit den Gelehrtenschulen und ihrer Praxis.

Auch letztere danken ihm — das lehrt ein Blick in seine verbesserte Methode des Pädagogiums — ausserordentlich viel, denn er ist selbst ein tiefgelehrter Mann, wenn er auch selbstverständlich seiner Zeit hin und wieder seinen Zoll entrichtet.

Es ist bekannt, dass der Pietismus seine Gönner besonders an den Fürstenhöfen und in vornehmen Häusern gefunden hat. Lehrreich hat dies Tholuck in seiner „Geschichte des Pietismus und des ersten Stadiums der Aufklärung" dargethan. Auch darin war Francke der rechte Mann. Schon ein feiner Takt und eine grosse Besonnenheit tritt uns bei ihm entgegen, er war aber auch sonst ein durchaus und im besten Sinne vornehmer Mann, der sich auch bei Hofe zu bewegen wusste und dabei nicht ein Atom seiner Würde einbüsste, entgegengesetzt seinem sonst gewiss wohlmeinenden und treu wenn auch ohne seinen Geist des Vaters Fussstapfen folgenden Sohne Gotthilf Francke, der, nicht ahnend, wie er sich selbst herabsetzt, ein Tagebuch über seinen Aufenthalt am Hofe Friedrich Wilhelms I. führt, nach welchem er dort eine klägliche Rolle gespielt hat. A. H. Franckes Vornehmheit tritt nicht wenig in den Instruktionen für das Pädagogium hervor, wie er denn beabsichtigte und längere Zeit auch ein Gynäceum, d. i. Internat für adlige junge Mädchen, durchführte, an dessen Spitze eine feingebildete Französin stand.

Überhaupt sind Franckes Anstalten organisch gewachsen, jede niedere Stufe wies dem klar denkenden Geiste immer eine höhere. Es ist dem D. Kramer, der lange Zeit als Direktor der Franckeschen Stiftungen in reichstem Segen gewirkt hat, zu danken, dass er am Schlusse seiner Sammlung der pädagogischen Schriften Franckes noch eine Übersicht derselben zum Abdruck gebracht hat, die den universellen Charakter seiner Pläne deutlich zeigt. Danach beabsichtigte er noch in Verbindung mit der Universität ein Collegium orientale, daneben ein Seminarium nationum für ausländische Kinder, denn auch vom Auslande kamen viele Anfragen und Bitten um Aufnahme. Ferner wünschte er ein grosses Krankenhaus und ein Arbeitshaus seinen Anstalten einzufügen. Wollte er doch nichts Geringeres, als in denselben eine Universaleinrichtung zum Nutzen der ganzen Christenheit, ja der ganzen Welt schaffen. Welch ein hohes Ziel! Nun schon bei seinen Lebzeiten haben seine Gründungen mächtige Komplexe von Gebäuden umfasst, die, mit der Zeit noch ausge-

baut und erweitert, ein staunenswertes Denkmal seiner Frömmigkeit, seiner Liebe, sonderlich zur Jugend, und seiner ungeheuren Thatkraft bilden. Und noch stehen sie nicht am Ende ihrer Ausdehnungsfähigkeit, immer neue Bitten um Aufnahme ergehen wieder an die Verwaltung und neue Erweiterungen sind binnen kurzem zu erwarten. Seit dem Jahre 1863 ist A. H. Francke auf dem mächtigen Hofe seiner Anstalten auch ein Denkmal in Erz errichtet, er hält, in ganzer Figur dastehend, an einer Hand einen Knaben, an der andern ein Mädchen. Als ein sechsjähriger Knabe habe ich zum ersten Male diese hohen Gebäude der Anstalten gesehen, und mein Vater hat mir vor dem Standbilde begeistert von dem Manne erzählt, der mit sieben Sechszehngroschenstücken dieses Werk begann und so herrlich hinausführte. Seitdem ist meinem Gesichtskreise A. H. Franckes ehrwürdige Gestalt nicht entschwunden. Möchte sich in Vorstehendem etwas von der Pietät wiederfinden, die ich für diesen grossen Erzieher unseres Volkes im Herzen trage, für den wahrlich kein treffenderes Wort als Aufschrift an sein Denkmal gefunden werden konnte, als das schlichte und doch weltumfassende: Er vertraute Gott!

Meistergesang und Reformation[1].

Von

Dr. Th. Hampe,

Konservator u. Bibliothekar am Germ. Museum in Nürnberg.

Trotz des stark entwickelten historischen Sinnes, d. h. des Sinnes für natürliche Begründung, folgerichtige Ableitung und innere Verknüpfung der Thatsachen, wie er unserer Zeit und der modernen Wissenschaft ihr Gepräge giebt, ohne bisher seinen Höhepunkt erreicht zu haben, ja häufig vielleicht eben infolge desselben leidet die heutige geschichtliche Forschung nicht selten an einer Überschätzung sei es des Einflusses einzelner Persönlichkeiten auf die Gesamtentwicklung oder auch der Wirkung allgemeiner Zustände, Verhältnisse, Stimmungen, kurzum des Zeitgeistes. In der That vermag ich nur in bemängelndem Sinne von einer solchen individualistischen und kollektivistischen Strömung auf dem Gebiete der Geschichtswissenschaft zu sprechen. Denn eine der vornehmsten Aufgaben jedes Historikers bleibt doch stets, den Anteil der verschiedensten Faktoren am Gange der Geschicke mit möglichster Schärfe nachzuweisen und darzulegen, die Rollen möglichst gerecht, d. h. in diesem Falle richtig auszuteilen.

Zu jenen problematischen Zeiten, wenn ich so sagen darf, in denen Klarheit über Anteil und Verdienst am Fortschritt und an der Entwicklung besonders schwer und nur auf dem Wege sorgfältigster Scheidung zu gewinnen ist, gehört auch das 15. und 16. Jahrhundert mit der deutschen Reformation und der mächtigen Gestalt Luthers als Mittel- und Brennpunkt. Dass in eben dieser Zeit unter anderm auch der in Hans Sachsens Werken zu seiner höchsten Blüte gelangende Meistergesang, obgleich seine Wirkungen nur selten deutlich an die Oberfläche des öffentlichen oder gar politischen Lebens getreten sind, im Geistesleben des Volkes eine wichtige Rolle gespielt hat und deswegen für das Gelingen von Luthers Werk keineswegs als nebensächlich betrachtet werden darf, ist bereits vielfach anerkannt und hervorgehoben worden. Gleich-

[1]) Wir teilen die hier vertretenen geschichtlichen Auffassungen des Herrn Verfassers nicht in allen Punkten. Hoffentlich giebt der vorliegende an sich sehr wertvolle Aufsatz zu weiterer Erörterung und Klärung der streitigen Fragen Veranlassung. Die Schriftleitung.

wohl ist bisher nur Hans Sachsens Schaffen daraufhin näher untersucht worden, insbesondere auch durch Franz Schultheiss in seiner klar und knapp abgefassten Dissertation „Hans Sachs in seinem Verhältnisse zur Reformation" (München 1879). Der Anteil des Meistergesangs wird aber auch hier so wenig wie anderswo genauer untersucht, bestimmt und charakterisiert. Dieses Versäumnis nachzuholen, ist der Zweck der vorliegenden Studie. Allerdings kann es dabei schon wegen der Zerstreutheit und der Natur des Materiales auf völlige Erschöpfung des Gegenstandes nicht abgesehen sein. Ich muss mich vielmehr damit begnügen, die Stellungnahme des Meistergesangs zu den die Zeit bewegenden religiösen Fragen und den Einfluss der kirchlichen Verhältnisse auf seine Entwicklung in der Zeit der Reformation mit wenigen Strichen zu zeichnen.

Die Zeit des Interregnums scheidet in Deutschland das glänzende Mittelalter von dem düsteren, quälerischen. In jenem läuft die klassisch-altchristliche Kultur aus, in diesem entwickeln sich langsam und unter zahlreichen Anfechtungen die Keime einer neuen Bildung. Wenn in der ersten Hälfte des Mittelalters Geistlichkeit und Adel die eigentlichen Träger der Kultur gewesen waren, so treten sie als ausschlaggebende Faktoren in der zweiten Hälfte mehr und mehr zurück hinter den wachsenden Einfluss, den die Bevölkerung der Städte auf das Geistesleben auszuüben beginnt. Wie die Pflege der Dichtkunst, die noch zu Anfang des 13. Jahrhunderts so gut wie ausschliesslich in den Händen der Ritter gelegen, zu ihrer Ausbildung gehört und gewissermassen als ihr Vorrecht gegolten hatte, im Laufe des 14. Jahrhunderts ganz in die Hände der Bürger hinübergleitet, so greift zur gleichen Zeit der Zweifel an der bindenden und lösenden Macht der Kirche, an der Wahrheit ihrer Lehren allmählich um sich, bald hier bald dort heller aufflackernd, den elementaren Ausbruch des grossen Läuterungsfeuers ankündigend. Neben die geistlichen Orden treten Laienbrüderschaften aller möglichen Schattierungen.

Von Rittertum und Geistlichkeit entlehnte der bürgerliche Meistergesang seine Formen, wie unter gewisser Beschränkung auch seinen Inhalt. Er ist das notwendige Erzeugnis der gleichmässigen Einwirkung jener beiden Faktoren auf die durch inneren Drang oder äusseren Zwang zu Musik und Poesie geführten mittleren und unteren Schichten des Volkes. Allerdings ist die Verteilung dieser Einwirkung nicht ganz gleichmässig.

So ist nach den kürzlich von F. W. E. Roth nach Forschungen des Mainzer Historikers Johann Peter Schunck und aus dessen Nachlass über die Meistersinger zu Mainz gemachten Mitteilungen [1]), obgleich dieselben zumeist die spätere Entwicklung betreffen, mit

[1]) Siehe Steinhausens Zeitschrift für Kulturgeschichte III (1896) S. 262.

einiger Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass die meistersingerische Genossenschaft sich hier aus den Singschulen, welche als kirchliche Bruderschaften bei jeder der fünf Pfarrkirchen zu Emmeran, Quintin, Ignaz, Christoph und Udenmünster bestanden, entwickelt, oder richtiger, dass man sich die Mainzer Genossenschaft, die Gründung Frauenlobs, um mit den Meistersingern zu reden, ursprünglich als mit jenen Singschulen identisch zu denken hat. Der Anteil Frauenlobs bleibt dabei freilich völlig im Dunkeln. Ebenso mögen in anderen Städten, z. B. Freiburg i. B., Speier, Worms etc., soweit das 14. und 15. Jahrhundert in Frage kommt, derartige kirchliche oder Laienbruderschaften der erst später zunftmässig ausgebildeten Erscheinung zu Grunde gelegen haben.

Noch in einem etwa um die Wende des 15. Jahrhunderts entstandenen Gedicht über den Ursprung des Meistergesangs werden die Zweifler auf ein Buch verwiesen, das zu Mainz in der Pfarrkirche St. Johann an einer Kette liege und in dem alles aufgezeichnet stehe. Durch einen Nebel irriger und schlecht verbürgter, aber auf alter Überlieferung beruhender Angaben hindurch ist also auch hier noch der anfängliche Zusammenhang des Meistergesangs mit kirchlichen Einrichtungen, den übrigens auch schon Uhland [1]), Ettmüller [2]) u. a. vermutet haben, erkennbar. Das gleiche gilt bekanntlich von der Parallelerscheinung der niederländischen Rhetorikerkammern [3]). Aber wie auf die weitere Ausbildung dieser, so haben auch auf die Organisation des nachmaligen Meistergesangs im engeren Sinne und auf die Art seiner Hervorbringungen noch zahlreiche andere Momente wesentlich eingewirkt.

Schon zur Zeit des ritterlichen Minnesanges scheinen gelegentlich Wettsingen veranstaltet worden zu sein, wenn auch nur von dem grössten und berühmtesten derselben sagenhafte Kunde in dem Gedicht vom Wartburgkrieg auf uns gekommen ist. Auf die nahen Beziehungen der Thatsache dieses Sängerstreites und des Gedichtes zum beginnenden Meistergesang hat bereits Lachmann hingewiesen [4]). Das Faktum will auch er keineswegs leugnen, das Gedicht, meint er, sei offenbar im 13. Jahrhundert nach schnell verbreiteten Sagen und aus eigener Erfindung verfasst „zur Verherrlichung der ersten Meister und zumal ihrer Gelehrsamkeit im Gegensatz gegen die Geistlichen, zum Andenken an den grössten unter allen, Wolframen von Eschenbach, und überhaupt an die ältesten Singerverbindungen; — mit einem Wort ein meistersingerisches Volkslied“. Noch genauer glaubte Uhland das Gedicht als das Werk eines späteren mainzischen Meisters, der aber wahr-

[1]) Schriften II, 302.

[2]) Frauenlob S. XXV.

[3]) Wir bezweifeln den Zusammenhang beider Erscheinungen mit kirchlichen Einrichtungen. Die Schriftleitung.

[4]) In der Jenaer Litteraturzeitung vom Mai 1820 (Recension von Zeunes Ausgabe des Wartburgkrieges). Vgl. Kleinere Schriften I, 142 f.

scheinlich nach Überlieferungen und älteren Liedern dichtete, bezeichnen zu dürfen [1]). Eine nachhaltige, langdauernde Überlieferung konnte sich aber meines Erachtens an jenes Faktum nur knüpfen, wenn es sich dabei in der That um einen Aufsehen erregenden Wettstreit bedeutender Sänger gehandelt hätte. Dass es allerdings nicht gerade die im Wartburgkrieg genannten Dichter gewesen zu sein brauchen, ist wohl selbstverständlich. Aber ich möchte doch nicht so weit gehen, anzunehmen, dass erst aus der meistersingerischen Sage über den Ursprung der holdseligen Kunst die betreffenden Namen in den Wartburgkrieg hineingekommen seien, welche Annahme die mitgeteilten Ansichten Lachmanns und Uhlands einzuschliessen scheinen. Weit mehr spricht meiner Meinung nach dafür, dass der Sängerkrieg auf der Wartburg und die ihn besingenden alten Lieder auf die Entstehung jener Sage von den zwölf alten Meistern nicht unwesentlich eingewirkt haben. Wolfram, Walther, Reinmar von Zweter und Heinrich von Ofterdingen oder Klingsor erscheinen zumeist auch unter den zwölfen, und auch in der meistersingerischen Sage handelt es sich um den Gegensatz zwischen dem neu aufkommenden Laiengesang und der ihn anfeindenden und der Ketzerei zeihenden Geistlichkeit. Aber von Kaiser Otto nach Paris vorgeladen, werden die zwölf Meister als rechtgläubig befunden und mit einem goldenen Kranze beschenkt. Die Zwölfzahl erklärt sich hierbei leicht aus der Analogie der zwölf Apostel Christi [2]), der zwölf Paladine Karls des Grossen oder des Königs Artus und besonders der den Rosengarten Kriemhilts hütenden zwölf Helden. Denn neben der erwähnten Sage geht immer der Vergleich des Meistergesangs mit einem Rosengarten oder auch einem „edlen Weingarten“ [3]) her, der von den zwölf Dienern eines Königs, eben den zwölf alten Meistern, gepflegt und behütet wird. Ja diese Vorstellung scheint erheblich älter als jene Sage zu sein, die ihre Ausgestaltung möglicherweise erst der nachreformatorischen Zeit verdankt. Auch die Einführung von Paris erklärt sich unschwer aus der fast mythischen Bedeutung, die namentlich in der zweiten Hälfte des Mittelalters der dortigen Hochschule, den dortigen Gelehrten, den „Meistern

---

[1]) Walter von der Vogelweide (1822) S. 39.

[2]) Ein direkter Hinweis auf dieses Vorbild z. B. bei Hans Folz (Cod. berol. germ. 4° 414 Bl. 473 b). Wo er dann den Neithart preist, versteigt er sich sogar so weit, ihn in Parallele zu stellen mit Christus:

„wie die zwelf boten franc
Jesus fur einen raby gut
auf erd hand ausserkoren —
Der neithart alle friste
ob den zwelff meistern iste
mit seiner kunst . . .“
(Ebenda Bl. 474 b.)

[3]) So u. a. bei Hans Sachs in einem Meistergesang aus dem Jahre 1516. Vgl. Cod. berol. germ. 4° 414 Bl. 32.

von Paris" beigelegt wurde [1]). An der Verlegung des seltsamen Vorganges in die Zeit Kaiser Ottos I. und des Papstes Leo indessen sind bisher noch alle Erklärungsversuche gescheitert.

In weiterer Anlehnung an den Wartburgkrieg und die Gepflogenheiten der ritterlichen Sänger, die sie sich zum Vorbild genommen hatten und als deren Nachfolger sie sich betrachteten, nahmen dann namentlich die frühesten meisterlichen Singer — um diesen Terminus für die noch nicht zünftischen Meistersinger des 14. und beginnenden 15. Jahrhunderts vorzuschlagen — die Streitgedichte, Rätselspiele und ähnliche Gedichte herausfordernder Art auf, die der Meistergesang des 15. und frühen 16. Jahrhunderts unter dem Namen der „Strafer und Reizer" zusammenfasst. Bis gegen den Schluss des 15. Jahrhunderts nehmen sie sowohl an Zahl wie an Grobheit stetig zu, um dann unter dem Einfluss des zünftig werdenden, überall vermittelnden, gezähmten Meistergesangs wieder abzunehmen. Zu den frühesten Liedern dieser Gattung gehören bekanntlich die zwischen Frauenlob und Regenbogen gewechselten Streitgedichte über die Frage, ob das Wort Frau oder das Wort Weib den Vorzug verdiene. Zahlreiche andere sind noch ungedruckt, so beispielsweise auch eines, das etwa aus dem dritten Viertel des 15. Jahrhunderts stammen mag und in dem ein unbekannter Dichter die „Bünde" des Nürnbergers Fritz Ketner, die sich natürlich auf die meisterliche Sangeskunst beziehen, löst [2]).

Das Aufkommen und die wachsende Beliebtheit solcher Streit- und Rätselgedichte musste bei den Dichtern von selbst dahin führen, auf die Kenntniss der Verskunst, das strenge Einhalten der grösstenteils von den Minnesängern überkommenen Regeln, das Hauptgewicht zu legen. Immer schärfer und äusserlicher wurden diese gefasst, bald kam die Verwechselung des Künstlerischen mit dem Künstlichen, die auf der geringen Vorbildung des Bürgerstandes für den Beruf des Dichters beruhte, hinzu, man suchte sich gegenseitig in komplizierten Strophenformen zu übertreffen, und nun wurden in der That im Sinne der Zeit eigentliche Schulen zur Ausbildung in der Kunst des Dichtens und Singens, eine richtige Lehre, die, wie die Sachen standen,

---

[1]) Vgl. auch W. Wackernagel, „Die zwölf Meister zu Paris" in der Zeitschrift für deutsches Altertum IV, 496 ff. nach einer Züricher Papierhandschrift des 14. Jahrhunderts: jeder der 12 Meister sagt einen weisen Spruch. Die ersten neun sind nicht genannt, der 10. ist Albertus Magnus, der 11. der von Kronenberg, der 12. Meister Eckhart. Derartige Erfindungen und Sagen waren für die Meistersinger vorbildlich.

[2]) Cod. berol. germ. 4° 414 (der Naglersche Meisterliedercodex) Bl. 454 im Spiegelton Frauenlobs. Das erste Gesätz könnte die Ewiderung auf das erste Gesätz eines ebenfalls in der Spiegelweise Frauenlobs abgefassten Rätselgedichtes sein, das Bartsch (Meisterlieder der Colmarer Handschrift S. 305 f.) aus cgm. 4997 mitgeteilt hat (Anfang: „Ich weiz ein wunderlichez tier"). Die anderen Strophen entsprechen sich indessen nicht, und die Beziehung bleibt dunkel.

ihre Formen nur von Handwerk und Zunft entlehnen konnte, dringendes Bedürfnis. Namentlich war der nachweisliche Besuch einer solchen Singschule für die zahlreichen fahrenden Sänger von Wichtigkeit, wie überhaupt für jeden, der mit seinem Erwerb auf seine Kunst angewiesen war, sich Respekt verschaffen, vor Angriffen gesichert oder doch, ihnen zu begegnen, geschickt sein wollte. Diese Umwandlung des früheren meisterlichen Singens in den zünftigen Meistergesang, die natürlich auch mit der erhöhten Bedeutung der Städte und dem daraus folgenden raschen Aufschwung des Handwerks auf das engste zusammenhing, vollzog sich etwa seit dem zweiten Viertel oder seit der Mitte des 15. Jahrhunderts.

Eben daraus und aus der Überhebung, die mit der abgeleiteten Begabung und mehr künstlichen als künstlerischen Leistungen Hand in Hand zu gehen pflegt, entspringt auch eine Erweiterung des bisherigen, meisterlichen Sagenkreises. Es werden nämlich über die Menge der Zwölfe vier für bürgerlich gehaltene Dichter, Frauenlob, Regenbogen, Mügling (Heinrich von Mügeln) und Marner als die „gekrönten Meister“ und gewissermassen als das erste Gemerk erhöht. Auch hier ist kaum ein Zweifel, dass zu dieser Erweiterung andere sagenhafte Überlieferungen und zwar zünftische, wie etwa die von den „vier Gekrönten“ der Bauhütte, beigetragen, ja wohl gar den direkten Anlass gegeben haben. Das 16. Jahrhundert, obgleich starr an den alten Regeln oder besser an dem Glauben an die alten Regeln festhaltend, vermengt dann alles mit einander und verfährt vielfach so willkürlich mit den alten Sagen, dass bei neuen Zusätzen und Erweiterungen, die sich auch hier noch finden, in der Regel weder der etwaige historische Kern, noch der unmittelbare Anlass erkennbar bleibt.

Zunächst geht es dabei über die Namen her, mit denen man keinen rechten Begriff mehr verbindet. Sie sind rasch verderbt in Wolf Rone oder Röhn (Wolfram), Römer von Zwickau oder Reinhardt von Zwechstein (Reinmar von Zweter), Conrad Axspitz, einen aus dem apokryphen „abgespitzten Ton“ Conrads von Würzburg hergeleiteten Dichternamen u. s. f. Für andere werden nach gut bürgerlicher Art vernünftige Vornamen geschaffen: Johann Biterolf, Pankraz Tanhäuser, Nikolaus Klingsor, Hans Engelhart Ungelehrt, Conrad Geiger (Conrad von Würzburg), Heinrich Schreiber, „gahr ein Tugentsamer liebreicher Meister-Senger“ [1]), Conrad oder Ludwig (auch Hans Ludwig) Marner, der aber merkwürdigerweise bei den späteren Meistersingern in der Regel als „Edelmann“ oder mit dem Zusatz „von Adel“ figuriert, Conrad Bremberger, Stephan Stoll, Gottlieb von Gengen etc.; oder es wird ihnen auch ein Handwerk beigelegt, wodurch Reinmar von Zweter

[1]) Cyriacus Spangenberg, Von der Edlen und hochberühmten Kunst der Musica etc. (ed. Keller, Stuttg. Litt. Verein Nr. 62) S. 124.

zu einem Zaummacher, der „alt Stoll“ zu einem Seiler oder Panzermachèr, der „stark Popp“ zu einem Glasbrenner, Conrad von Würzburg zu einem Holzhacker oder Weinbauer (Hecker), der Kanzler zu einem Fischer wird. Auch werden wohl zwei Meister zu einem neuen zusammengeschweisst und entsteht etwa aus dem Ofterdinger und dem Kanzler ein „Kanzler Auffinger“. In den Sagen tritt zuweilen Otto III. an die Stelle Ottos I., Marner an Regenbogens Stelle: er kommt zu Frauenlob nach Mainz[1]); die alte Sage, die wohl auch auf Thatsachen beruht, weiss nur von einer Begegnung und Bekanntschaft Frauenlobs mit Regenbogen. Auch mit Tanhäuser wird, wie es scheint, der Marner einmal verwechselt und zwar in einem Meistergesange Nachtigals, also eines Dichters, dessen Thätigkeit etwa in die letzten Jahre des 15. und den Anfang des 16. Jahrhunderts fällt: Frauenlob sollte Conrad Marner zu Rom aus dem Banne gelöst haben durch die grosse Liebe, die er zu ihm hegte. Gleiche Liebe, fährt der Dichter fort, sollen noch heute die Singer zu einander tragen, so werden sie Lob und Ehre erringen und wird sie Gott dereinst zur Seligkeit gelangen lassen[2]).

Die meisten solcher und ähnlicher Veränderungen und Zuthaten einer späteren Zeit zeigen deutlich, dass sich im Meistergesang inzwischen überall der sesshafte Handwerkerstand der Städte durchgesetzt hatte, der die Pflege der deutschen Poesie gewissermassen als sein Privilegium betrachtete. Dennoch haben wir es hier mit der Blütezeit dieser Erscheinung zu thun, die allerdings in erster Linie durch Hans Sachsens Genius heraufgeführt und bestimmt wird.

Wir haben bei unserer bisherigen Betrachtung die dreifache Wurzel, aus welcher der Baum des deutschen Meistergesanges erwuchs, kennen gelernt. Vom Rittertum entlehnte er vorzugsweise die Form seiner Dichtungen, vom Handwerkerstande seine spätere endgültige Organisation, von der Kirche zum guten Teil seine Musik und mit seiner ganzen Tendenz seinen Inhalt[3]).

Von vornherein wohnt dem Meistergesang ein tiefreligiöses Streben inne, ein Streben, das unbewusst durch das Gefühl eingegeben ist, dass nur die Festigung im Glauben, dass die gläubige Zuversicht allein Trost und inneren Frieden verleihen kann in den Mühen und Sorgen eines oft bitteren, harten und düsteren Lebens. „Wahrer Gesang ist des Glaubens Amme“, heisst es in einem Meisterliede des 14. oder 15. Jahrhunderts in Heinrich

---

[1]) Cod. dresd. M. 8 Bl. 489.

[2]) Cod. nor. bibl. Will. IV, 782 S. 302.

[3]) Nicht der Kirche, sondern der Religion entlehnt der Meistergesang seinen Inhalt. Die Schriftleitung.

von Mügelns grünem Ton [5]). Was also andere Laienkreise in ihren Vereinigungen durch gemeinsames Gebet und sonstige Andachtsübungen zu erreichen suchten, das erstrebte der Bürger- und Handwerkerstand durch die Pflege der Musik und Dichtkunst. Durch verheerende Seuchen, nicht aufhörende, Wege und Stege unsicher machende Fehden und zahlreiche andere Bedrängnisse schrecklich gemahnt und aufgerüttelt, vereinigte sich die gesamte Bevölkerung namentlich der Städte in einem sich steigernden Misstrauen zunächst nicht sowohl gegen die Lehren der Kirche, als vielmehr gegen den Mittlerberuf derselben. Ein jeder wollte selbst das Heil seiner Seele in einem unmittelbaren Verkehr mit Gott und in der Stärke des Glaubens suchen und finden. Diese von den Mystikern, allen voran von Meister Eckhart grossgezogene Gefühlsrichtung, die weiterhin Schritt für Schritt zu Zweifeln an den Lehrsätzen der Kirche und im 16. Jahrhundert dann zur Loslösung von der alten Kirche geführt hat, erweist sich auf das deutlichste in den Erzeugnissen des Meistergesang aus dem 14. und 15. Jahrhundert. Und diese sind kulturgeschichtlich betrachtet von um so grösserer Bedeutung, als sie gewissermassen die Gesinnung und die Gefühle der gesamten Laienwelt wiederspiegeln, denn noch hatte keine tiefe Kluft die „Gebildeten“ von dem „Volke“ getrennt.

Es ist nicht mehr als natürlich und liegt nahe genug, dass sich die angedeutete religiöse Stimmung zunächst in einer mächtig gesteigerten Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter Maria als der berufensten und auch von der Kirche empfohlenen Fürbitterin und Vermittlerin zwischen der sündigen Menschheit und ihrem lieben Sohne äussern musste. Diese Marienverehrung ist gewissermassen als der erste noch unbewusste Schritt zur allmählichen Abkehr der Laien von der Kirche und damit auch, so seltsam das klingen mag, als der erste Schritt auf dem Wege zur evangelischen Freiheit und Wahrheit zu betrachten. Sie spielt bereits in den Gedichten Frauenlobs, der dabei selbstverständlich noch völlig auf dem Boden der Kirche steht und beispielsweise auch eine Reihe von Liedern zu Lob und Preis des Priesterstandes gedichtet hat, eine grosse Rolle. Dass ohne Zweifel auch Walther durch seinen berühmten Marienleich, wie vielfach für Form und Diktion Wolfram, wichtige Anregungen gegeben hat, mag nur nebenher in Erinnerung gebracht werden.

Von dem selbständigen Suchen nach dem Heil der Seele kam der Laie überhaupt erst zu eigenem Nachdenken über metaphysische Fragen und die kirchlichen Lehren. Nun tauchen jene Gedichte auf, welche die Frage behandeln, wo Gott gewesen sei, ehe er die Welt geschaffen habe. Aus der Kolmarer Liederhandschrift, die bekanntlich für den frühen Meistergesang und die ihn

[5]) Cgm. 4997 (Colmarer Meisterliederhandschrift) Bl. 627 b.

bewegenden Stimmungen, Gefühle und Gedanken unsere wichtigste Quelle ist, hat Bartsch u. a. zwei solcher Lieder veröffentlicht, die in einem gewissen Gegensatz zu einander stehen. Das eine derselben beginnt:

„Wer râtet wâ got waere
ê wazzer unde heide
od ie kein holz ensproz?“

Dieses wunderbare Rätsel werde wohl niemand zu lösen vermögen, meint der Dichter, der dann, nachdem er sich mit einem poetischen Bilde über die Schwierigkeit hinweggesetzt hat, sein kurzes Lied in eine flehentliche Anrufung des dreifaltigen Gottes ausklingen lässt [1]. Der andere meisterliche Sänger, der im geschwinden Tone Meister Rumslands dichtete, fasst, so könnte man sein Gedicht verstehen, die von jenem gestellte Frage als eine der damals üblichen Rätselstreitfragen auf:

„Man frâget hôch wâ got behûset waere
ê himel oder erde wart,
luft wazzer fiuwer wint“,

bekennt indessen gleich, ohne sich auf irgend eine Antwort oder Erklärung einzulassen:

„Ich weiz niht wâ er was der wunderaere“,

denn als Laie bin ich in den Schriften so wenig bewandert, wie ein Kind. Aber mit Wunderdingen ist es gewiss nicht zugegangen. Was heisst Wunder? Ein Wunder hat Gott nie gethan, so ist mein Glaube, und wunderbar kann auch, was immer er geschaffen hat, nicht sein [2].

Der Verfasser dieses letzteren Liedes denkt entschieden bereits moderner, wenn auch natürlich keineswegs besonders klar. Er ist der Ansicht, dass alles seinen natürlichen Grund haben, bezw. in dem Wesen Gottes begründet sein müsse, und hat das Vertrauen, dass sich aus dem Studium „der buoche“ das Wesen Gottes und damit die Erkenntnis aller Gründe, die Lösung aller Fragen, sowohl der hier zunächst aufgeworfenen, wie auch der die heilige Trinität, die unbefleckte Empfängnis u. s. f. betreffenden, klar ergeben würde, — aber ihm, dem Laien, steht dieses Studium nicht zu.

Immer zahlreicher werden die Meistergesänge dieser Art, immer dringlicher die Fragestellung, immer grüblerischer Stimmung und Diktion, und einen Schritt weiter, so wendet sich der über die tiefsten Probleme nachsinnende und dichtende Handwerksmann selbst an die heilige Schrift und die grossen Kirchenlehrer, um sich hier Rats zu erholen und den Schlüssel zu all' den ungelösten Fragen, die ihn bewegen, zu finden. Das Bild eines solchen Meistersingers habe ich im 11. Heft der Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg (1895) in einem Aufsatz über

---

[1]) Bartsch a. a. O. S. 540 f.
[2]) Bartsch a. a. O. S. 547 f.

Lienhard Nunnenbeck nach seinen Werken zu zeichnen versucht. Es konnte dem einfachen Leineweber darin eine grosse Belesenheit in theologischen Werken, eine ungemeine Kenntnis der kirchlichen Controversen und eine starke Vorliebe gerade für dogmatische Streitgedichte nachgewiesen werden. Freilich von einem freieren Denken oder von einer Einwirkung des Humanismus ist in diesen Gedichten, wie in den übrigen Hervorbringungen des gleichzeitigen Meistergesangs, noch wenig oder nichts zu spüren. Nunnenbeck, wie seine Mitstrebenden unter den Handwerkern, stehen noch durchaus auf dem Boden der Kirche und ihr Denken und Dichten zielt nur im Sinne der Scholastik darauf ab, menschliches Wissen und menschliche Logik mit den als Grundwahrheiten feststehend gedachten Lehren und Dogmen der Kirche in Einklang zu bringen. Die Meinung ist auch hier noch, dass gründliches und tiefes Erkennen und Wissen, ein Umfassen der sieben freien Künste, jene von Gott geoffenbarten Wahrheiten in vollkommener Deutlichkeit und durchaus verständlich erscheinen lassen würde. „Die Künst' wer sie durchgeht, wird ein theologus genannt", singt, einen ähnlichen Gedankengang verfolgend, auch noch Hans Sachs (1536) [1]).

Weiterhin lässt sich dann erkennen, dass auch bei den Meistersingern des ausgehenden 15. Jahrhunderts das eigene Studium der Bücher, d. h. in erster Linie der Bibel und der Kirchenväter, das durch die rasch emporblühende Buchdruckerkunst erleichtert und gefördert wird, langsam die Kritik wach ruft. Charakteristisch dafür ist z. B. ein Gedicht, in welchem die Ansicht mancher greiser Meister, der Teufel habe im Paradiese Eva mit falschem Rat verführt, bestritten wird:

„Das ist nicht wahr, als ich vernimm,
ein böser Geist kam nie darein,
. . . .
in Paradeis Got niemand lat,
er sei dann Sünden frei."

So ist es auch eine unrichtige Darstellung, wenn die Maler die Schlange sich um einen Baum winden lassen und ihr das Antlitz einer Jungfrau geben. Die Schlange brach auch keinen Apfel vom Baume und bot ihn der Eva, wie manche Meister gedichtet haben. Alles das ist falsch. Wie aber Eva dazu kam, das Gebot ihres Schöpfers zu übertreten, das will ich euch erzählen. Merket auf!

„Der Teufel kam vors Paradeis,
sagt uns die Schrift so klar,
mit List in einer Schlangen Weis'
und nahm Frau Eva wahr."

Er ging aufrecht auf zwei Füssen einher und redete zu ihr.

---

[1]) Aus dem Cod. berol. germ. 4° 410 Bl. 12 b.

Nun folgt die Erzählung der Bibel, an die sich dann noch einige grübelnde Fragen knüpfen, die aber den Dichter immerhin als einen schärferen Denker, denn manche seiner Vorgänger und Zeitgenossen unter den Meistersingern, zeigen. Warum, fragt er zunächst, liess Gott dies zu? Freilich Gottes Ratschlüsse sind unerforschlich und seine Güte ist gross: er gab auch die zehn Gebote, obgleich er vorher wusste, dass sie nicht immer von allen würden gehalten werden. Er hat für uns sein teueres Blut hingegeben und uns erlöst, nachdem uns das Himmelreich mehr als 5000 Jahre lang versperrt gewesen war.

Doch an den letzteren Gedanken knüpft gleich wieder die weitere Frage an: warum nur ward Gott nicht „Mensch und Christ", sobald Adam das Verbot gebrochen hatte? die dann an der Hand des heil. Thomas von Aquino zu beantworten gesucht wird. Mit einem Seufzer über die Schlechtigkeit der Welt, in der heute leider alle göttlichen Gebote gebrochen werden, während Adam doch nur eines brach, und einem Aufschrei zu Gott schliesst dieses bedeutsame Gedicht[1]).

Es zeugt aufs neue von ernstem Nachdenken, zugleich hie und da von erwachenden Zweifeln und endlich von einer tiefinneren Betrübnis über die herrschende Entartung und Entsittlichung.

Naturgemäss mussten die besseren Elemente auch des Volkes, die eben durch die den Meistergesang pflegenden Handwerker repräsentiert werden, von solchen Gedanken und Empfindungen weiter dazu geführt werden, auf Mittel und Wege zu sinnen, wie den erkannten Schäden und der quälenden Unruhe des Herzens um eigener und fremder Sünde willen, der dumpfen Schwüle, die über allen Gemütern lagerte und von dem niederen Volke fast noch drückender empfunden wurde, als von den oberen Ständen, abzuhelfen sein möchte. Und was war wiederum natürlicher, als dass man in diesen Bedrängnissen aufs neue das nach Hilfe und Rettung ausspähende Auge der Kirche zuwandte, die man nicht aufgehört hatte als die Hüterin der einen Wahrheit, des Rechtes und der Sitte zu betrachten und zu verehren. Die gänzliche Verweltlichung der Interessen aber und die in den Klöstern wie unter den Weltgeistlichen eingerissene, grobe Unwissenheit, welche dem durch eigenes ernstes Studium geschärften Auge selbst des gewöhnlichen Handwerkers nicht verborgen bleiben konnte, dazu das Ärgernis, zu dem der Lebenswandel so mancher Diener der Kirche Anlass gab, alles dies musste notwendig den grübelnden und suchenden Geist des Volkes die Nichtigkeit der Hoffnung, die er hier gehegt, sogleich erkennen lassen, musste zu neuen Zweifeln und zu innerer, gelegentlich sogar zu offener Abkehr von der Kirche und ihren Lehren führen. Denn da man mehr

---

[1]) Cod. berol. germ. 4° 414 Bl. 401.

denn je nach Trost verlangte, in dem durchbohrenden Gefühl der Sündhaftigkeit nach dem Heil, nach dem Frieden der Seele lechzte, so konnte die vorgeschriebene Überlegung nicht mehr genügen und Stich halten, dass ja die Kirche nicht mit ihren Dienern, mit der Geistlichkeit identifiziert werden dürfe, dass der Priester — noch Frauenlob hatte die Überzeugung in einem seiner Lobgedichte in dieser krassen Form verfochten —, wie viele arge Sünden er auch begangen habe, doch sogleich wieder rein und makellos dastehe, sobald ihn nur das priesterliche Kleid umgebe und er sich zur heiligen Messhandlung anschicke[1]). Das veränderte, mächtig gesteigerte Bedürfnis einer fortgeschrittenen Zeit hatte zu anderen Anschauungen geführt. Man wollte keine starre Schablone mehr, wie sie der herabgekommene Priesterstand allein zu bieten vermochte. Man wollte eine Erneuerung des Glaubens, ein neues, lebendiges Christentum, anstatt des verknöcherten, toten. So war der Gedanke an eine Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern allmählich bis in die untersten Schichten des Volkes hinabgedrungen; und je länger eine solche läuternde Verjüngung auf sich warten liess, desto mehr steigerte sich das sehnsüchtige Verlangen des Volkes danach.

Bei alledem aber finden sich im Meistergesang des ausgehenden Mittelalters offene Angriffe auf die Kirche und ihre Einrichtungen noch kaum, wie denn überhaupt die angedeuteten Stimmungen vielfach mehr im Stillen gehegt, als öffentlich ausgesprochen wurden. Wunsch und Streben waren zumeist noch nicht an die Oberfläche des Bewusstseins getreten. Dennoch entspringt beispielsweise jenes Prunken mit Gelehrsamkeit und die merkwürdige geistige Überhebung, die uns, ganz entgegen den eigentlichen Tendenzen des Meistergesangs, in einigen Liedern jener Zeit begegnet, ohne Zweifel zum guten Teil aus der Vergleichung der geistigen Fähigkeiten und Kenntnisse der niederen Geistlichkeit mit dem eigenen oft in der That umfassenden, wenn auch meist noch in der Scholastik stecken gebliebenen Wissen. Hier also, in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, liegen die Anfänge jener Litteratur der Reformationszeit, in der der belesene, in den Schriften wohl beschlagene, bibelfeste Laie die Hauptrolle spielt und die vor allem in Hans Sachsens „Disputation zwischen einem Chorherrn und Schuhmacher“ so treffenden Ausdruck gefunden hat.

Dem gegenüber begegnen in der vorreformatorischen Zeit innerhalb des Meistergesangs auch uns Stimmen, die ernstlichen Einspruch gegen das Gelehrtthun und gegen die beständige Behandlung religiöser Stoffe und dogmatischer Fragen erheben. Namentlich ist hier Hans Folz zu nennen, der, vielleicht selbst als Wundarzt den dichtenden Handwerkern gegenübern nicht frei von Überhebung, in einem etwa in den siebziger Jahren entstandenen Ge-

[1]) Vgl. Zeitschrift für deutsches Altertum, Bd. 38 (1894) S. 55 f.

dichte den Wormser Meistersingern energisch abrät, sich auf die religiöse Dichtung, den Meistergesang im engeren Sinne, zu beschränken und fortgesetzt nur mit den höchsten und letzten Fragen und ihrer Lösung abzumühen. Dabei komme doch nichts heraus, und man laufe sogar dabei Gefahr, dem Rufe der Ketzerei zu verfallen. Insbesondere die jungen Singer thäten wohl daran, nicht gleich mit geistlichen Gedichten in den Himmel zu zielen, sondern sich an Historien oder Fastnachtspiele zu halten, damit es ihnen nicht ergehe wie Lucifer, der auch zu hoch hinaus gewollt habe und darüber der Hölle verfallen sei [1]).

Folz aber hat etwas von einer Erasmus-Natur. Er mahnt so offenbar weniger aus eigener religiöser Überzeugung, als aus Vorsicht und einem ausgesprochenen Welt- und Wirklichkeitssinne. Die Geistlichen hat auch er gelegentlich derb verspottet. Das war seit lange hergebracht, wurde zuweilen sogar von den Gegenständen des Spottes oder der Satire selbst angeregt oder doch mit belacht und konnte niemandem als Ketzerei ausgelegt werden. Um so bedeutsamer ist es, dass Folz die Meistersinger vor Ketzerei oder richtiger vor dem Verdacht der Ketzerei warnt. Man erkennt auch daraus, dass sie mit allem Eifer danach getrachtet haben, für ihre des Trostes entbehrende und von Zweifeln gequälte Seele Ruhe im Glauben, Frieden in Gott zu finden. Dieser positive, reformatorische Zug wohnt dem Meistergesang — und das bedeutet im Grunde immer: dem Handwerkerstande, dem guten Kern der grossen Masse des deutschen Volkes — bereits im 15. Jahrhundert inne. Lediglich verneinende Momente treten dem gegenüber ganz zurück. Dass auch solche nicht ganz gefehlt haben, wissen wir vor allem aus dem Liede eines Ulrich Wiest vom Jahre 1449 und einem ziemlich gleichzeitigen, anonymen Gedicht im Volkston. In beiden ist von einer Singschule zu Augsburg die Rede, in der es, wie es im zweiten Liede heisst und wie auch das erste derselben darthut, im Einverständnis mit dem Rat arg über die Pfaffen hergehe:

„Sie hand gemachet ein' Singschul'
und setzen oben auf den Stuhl,
wer übel redt von Pfaffen.“ [2])

Allerdings habe ich früher einmal einen leisen Zweifel geäussert, ob man dabei auch wirklich an eine meistersingerische Vereinigung denken dürfe [3]). Der Passus in dem Liede des Ulrich Wiest: „Zu Augsburg auf der Singschul man's bewährt“ scheint indessen doch dafür zu sprechen, da er sich offenbar auf die feierliche Anerkennung der Töne, wie sie bei den zünftigen Meister-

---

1) Cod. berol. germ. 4° 414 Bl. 472.

2) R. v. Liliencron, Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13. bis 16. Jahrhundert I (Lpz. 1865) S. 415 u. 417 ff.

3) Mitteilungen aus dem germanischen Nationalmuseum 1894 S. 27.

singern Vorschrift war, bezieht. Immerhin steht dieses Zeugnis für ein aggressives Streben des Meistergesangs, das hier überdies durch rein politische Verhältnisse bedingt gewesen zu sein scheint, so vereinzelt da, dass wir es kaum in Betracht zu ziehen brauchen. Im allgemeinen zielten, wie gesagt, die Bestrebungen der Meistersinger, ihnen selbst meistens unbewusst, nicht sowohl auf ein Niederreissen als auf ein Aufbauen ab. Wären sie sich ihres Wollens, Wünschens und Strebens klar bewusst gewesen, so hätte ihnen nicht verborgen bleiben können, dass in diesem Falle das Aufbauen ein Niederreissen zur notwendigen Voraussetzung hatte. So aber mühten sie sich fruchtlos im Dunkeln und würden sich aus eigener Kraft schwerlich je an das Licht gerungen haben, wenn ihnen ein grösserer nicht mit der göttlichen Fackel des Genius den Weg gewiesen hätte. Doch andererseits hätte wiederum Luthers Mission, sein Auftreten wie sein Vorgehen, nicht die befreiende Wirkung auf weiteste Kreise haben können, wäre ihr nicht im Herzen des Volkes durch den Meistergesang mächtig vorgearbeitet gewesen, wären seine Worte nicht gerade bei den hauptsächlichsten Vertretern des Nährstandes auf den denkbar fruchtbarsten Boden gefallen. Eben auf das von Zweifeln und Gewissensängsten gequälte Volk wirkte Luthers That ganz und gar wie eine Erlösung, und aus den Reihen der Handwerker, der Meistersinger, stellt sich ihm denn auch alsbald ein begeisterter und treuer Mitkämpfer, vielleicht der bedeútsamste und stärkste, den er nächst seinem grossen und weisen Fürsten überhaupt gewonnen, an die Seite, und weithin erschallt sein Ruf:

Wacht auf, es nahet gen dem Tag!

Auch Hans Sachs, so achtunggebietend, ja bewunderungswürdig die Gestalt dieses volkstümlichsten aller Poeten einem jeden, der sich mit seinem Wirken und Schaffen eingehender beschäftigt hat, notwendig erscheinen muss, würde dennoch zum thätig und zielbewusst vorgehenden Reformator weder Beruf noch Kraft gehabt haben, was zum Teil auch in der bescheidenen Lebensstellung, die er einnahm, begründet liegt.

Getreu der Lehre Lienhard Nunnenbecks hat auch er in seiner Frühzeit Lieder dogmatischen Inhalts, die sich in der Diktion nur wenig von den gleichartigen Gedichten anderer Meistersinger und so auch seines Lehrmeisters unterscheiden, in grosser, ja überwiegender Zahl geschrieben. Noch in jenem Gedichte von dem edlen Weingarten aus dem Jahre 1516 werden die Weinstöcke, deren Pflege sich die zwölf Meister angelegen sein lassen, auf die Gedichte vom Glauben, der Baum mit seinen drei Ästen, der inmitten des Gartens steht, auf „alle Gedichte, subtil und hoch, von der Dreifaltigkeit“, die Lilie daneben auf „das Lob, das von Maria wird gedichtet“, die Veilchen und Rosen endlich, die

ringsum blühen, auf „alle hoflichen Meisterlieder“ gedeutet und damit zugleich der Vorrang, den religiöse und dogmatische Stoffe im Meistergesang beanspruchen dürfen, klar genug gekennzeichnet[1]). So besitzen wir denn auch in der That aus den Jahren 1514 bis 1518 von ihm namentlich eine ganze Reihe Marienlieder. Ein Fortschritt über das Hergebrachte hinaus ist es dann schon, wenn er (1518) ein geistliches Tagelied, dem offenbar, wie es im 15. Jahrhundert durchaus üblich war, ursprünglich der Gedanke der Conception Marias zu Grunde lag, als Allegorie auffasst und deutet:

„Wer ist der kühne Helde,
der sich hat zugesellte
dem zarten Fräuelein?
Mensch, merk, das ist der Leibe dein;“

das Fräulein bedeutet die Seele, der Wächter die Vernunft, der Herr der Burg Gott, u. s. w. Trotzdem schliesst das Gedicht noch mit einer Anrufung Marias[2]).

Aber auch Luther selbst hat bekanntlich bis kurz bevor er mit dem Thesenanschlag seine dornenreiche, aber erfolggekrönte Laufbahn als Reformator begann gelegentlich noch in Predigten zur heiligen Jungfrau gefleht, wie denn seine spätere Stellungnahme zur Marienverehrung überhaupt erst aus seiner Rechtfertigungslehre folgte, die zu jener Zeit noch unentwickelt und ihm selber noch nicht klar bewusst in seiner Brust schlummerte. Doch während wir an der Hand von Luthers Schriften die allmähliche Ausreifung seiner Gedanken zur fest umrissenen neuen Lehre Schritt für Schritt verfolgen können, sehen wir leider keineswegs deutlich, in welcher Weise sich der Umschwung bei Hans Sachs vollzogen hat. Es liegt dies vor allem daran, dass sowohl der erste Band seiner Meistergesangbücher, als auch der erste bis dritte Band der Spruchgedichtbücher bisher nicht wieder aufgetaucht sind, sodass man die Hoffnung, sie noch wiederzufinden, fast schwinden lassen muss. Andererseits scheint er, nach der geringen Zahl seiner uns in anderen Handschriften erhalten gebliebenen Lieder aus dieser Zeit zu schliessen, gerade in den kritischen Jahren, in die ja auch (1. September 1519) seine Verheiratung fällt, überhaupt nicht besonders viel gedichtet zu haben, was sich aus den Mühen und Sorgen, wie sie die Begründung der Selbständigkeit und eines eigenen Hausstandes für den noch nicht 25 jährigen Handwerker mit sich bringen musste, auch leicht erklären liesse. Es ist daher wenig wahrscheinlich, dass Hans Sachs hinsichtlich der neuen Lehre von vornherein durch Wort und Schrift einen erheblichen Einfluss in seiner Vaterstadt ausgeübt oder wohl gar durch einen solchen Einfluss die Entwicklung der kirchlichen Dinge

[1]) Cod. berol. germ. 4° 414 Bl. 32.
[2]) Ebenda Bl. 461.

in Nürnberg unmittelbar nach Luthers erstem Hervortreten oder selbst noch zur Zeit des Wormser Reichstages mit bestimmt habe. Zudem entspricht es durchaus dem Charakter des Meistergesanges nicht minder, als der Sinnesart, die dem damaligen Handwerkerstande eignete, die Dinge an sich herankommen zu lassen, genau zu prüfen und nur für das nach reiflicher Überlegung als recht und gut Erkannte mit voller Kraft einzutreten. Dass namentlich bei den schwächeren Naturen das Thun und Lassen vielfach von der Stellung der Obrigkeit zu der betreffenden Frage abhängig blieb, braucht dabei wohl kaum besonders hervorgehoben zu werden.

In Nürnberg nahm nun aber in der That, ebenso wie in einer ganzen Reihe anderer Städte, die durch Luther wachgerufene reformatorische Bewegung gerade in ihren Anfängen so eigentümliche, man kann nicht anders sagen als rohe und häufig sogar revolutionäre Formen an, dass, mochte auch das Herz noch so sehr dem Befreier entgegen jubeln, die Vorsichtigeren und Überlegteren doch zusamt dem Rat ernstlich zweifeln mussten, ob sie sich rückhaltlos ihrem Gefühle hingeben und des Reformators Sache sogleich zu der ihrigen machen dürften.

Wie denn überhaupt nichts Hohes an das Licht treten kann, ohne dass es die Niedrigkeit alsbald zu sich herabzuziehen, für ihre Zwecke auszubeuten und, wenn ihr dies nicht gelingt, zum mindestens zu besudeln sucht, so ist es in den volkreicheren Städten verschiedentlich in erster Linie der gemeine Pöbel gewesen, der Luthers Worten und Werken seinen unreinen Beifall gezollt hat. Er sah in dem mutigen Augustinermönch nur einen Mann, der einmal den reichen und gefrässigen Pfaffen, diesen „feisten Mastschweinen", wie sie der blinde und verbitterte Bänkelsänger Jörg Graff nennt, gehörig die Wahrheit sage und den armen Mann vor ihren Aussaugungen schützen wolle. Eine Menge Flugschriften und Bilder, von denen wir zum Teil nur noch durch die gegen sie erlassenen Verbote Kenntnis haben, stellten Luthers Bestrebungen lediglich in diesem Sinne dar, fälschten auch wohl seine Absichten und seine Worte in schamlosester Weise, sodass es zumal bei der Schwierigkeit, mit den damaligen Verkehrsmitteln in jedem Falle rasch Erkundigungen einzuziehen, manchmal schwer gehalten haben muss, die Wahrheit von Entstellung und Lüge zu scheiden.

Bald sind es Drucke, bald öffentlich gesungene Lieder gegen den Papst, den Kaiser, den König von England, den Bischof von Konstanz u. s. w., gegen die der Nürnberger Rat einschreiten muss. Dann wieder vernehmen wir in den Ratsprotokollen von lästerlichen Reden, die geführt worden sind, oder etwa auch von einer Weibsperson, der Vöglin, wie sie genannt wird, die mit einer Flasche Wein in die Spitalkirche eingedrungen ist und dort unter Geschrei und Trinken zu predigen sich unterstanden hat u. a. m,

Was Wunder, wenn die Aufstachelung der Volksleidenschaften, die von gewerbsmässigen Pamphletisten und von solchen, die nichts mehr zu verlieren hatten und bei einem Umsturz aller Ordnung nur gewinnen konnten, oft geradezu systematisch betrieben worden zu sein scheint, gelegentlich zu noch weit ärgeren Ausschreitungen, zu Priesterhetzen, Widersetzlichkeit und Aufruhr aller Art geführt hat — des Bauernkrieges mit seinen Greueln, der ja gleichfalls, an Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen anknüpfend, durch Irreleitung und Missverstand heraufbeschworen worden war, gar nicht zu gedenken. Was Wunder ferner, wenn mancher, der sich ursprünglich voll Eifer für Luthers gute Sache gezeigt hatte, bald wieder lau wurde oder sogar, wie bespielsweise Wilibald Pirckheimer, der lutherischen Reformation voll Empörung über die Auswüchse, die sie zeitigte, für immer den Rücken wandte.

Um so mehr muss anerkannt werden, dass sich der Meistergesang, nachmals fast auf seiner ganzen Linie, mit aller Entschiedenheit für Luther erklärt hat, und zwar, wie die nach wie vor bewahrte Mässigung und noch deutlicher das Beispiel Hans Sachsens zeigt, nicht etwa auf Grund irriger, von Gehässigkeit und Selbstsucht eingegebener Vorstellungen und Auslegungen, sondern infolge eines ernstlichen Studiums der Lutherschen Schriften, gründlicher Versenkung in seine Lehre und der daraus geschöpften und durch das gesteigerte Heilsbedürfnis noch verinnerlichten Erkenntnis, dass hier der richtige Mann zur rechten Zeit erschienen, der armen Menschheit von Gott gesandt worden sei. Durch die umhüllenden Schlacken empfanden und erkannten sie den Licht und Wärme spendenden Kern.

Von Hans Sachs wissen wir, dass er mit Eifer Luthers Schriften sammelte und schon 1522 eine stattliche Anzahl davon zusammengebracht hatte, die er eben in jenem Jahre „Gott und seinem Wort zu Ehren und dem Nächsten zu gut“ einbinden liess. So können wir auch annehmen, dass er mit der Lektüre dieser Schriften in den ersten Jahren nach 1517 den grössten Teil seiner damals wohl noch spärlichen Mussestunden ausgefüllt hat. Erst nachdem er sich mit ihrem Inhalt völlig vertraut gemacht, trat er dann 1523 mit seinem evangelischen Glaubensbekenntnis in der „Wittenbergischen Nachtigall“ rückhaltlos hervor. Das berühmte Gedicht ist zu oft besprochen worden, als dass ich hier aufs neue eingehender davon zu handeln brauchte. Es ist auch bekannt genug, dass es zahlreiche scharfe Ausfälle gegen die gesamte Geistlichkeit der alten Kirche, vom Papst bis herab zu den Mönchen und Nonnen, diesen „faulen Haufen, die ihre guten Werk’ verkaufen um Geld, Käs’, Eier Licht und Schmalz, um Hühner, Fleisch, Wein, Korn und Salz, damit sie in dem vollen leben“ können, enthält. Aber der Nachdruck muss meiner Meinung nach

dennoch weniger auf das Polemische in dem Gedicht, das gewissermassen nur aus der temperamentvollen Verteidigung Luthers und seiner Lehre entspringt, als auf diese letztere gelegt werden, die mit Verständnis in ihren Hauptpunkten vorgetragen wird. So richtet sich sein Hauptangriff gegen die guten Werke nur, um weiterhin den Kern der Auffassung Luthers klar hervorzuheben: dass Christus uns selig gemacht habe: „wer das gelaubt, der hab genug“.

Dass dieses erste Werk Hans Sachsens, welches den evangelischen Gedanken vertrat, eine weitere Verbreitung gefunden und somit wohl auch eine erhebliche Wirkung gehabt hat, dafür sprechen, wie F. Schultheiss [1]) richtig hervorhebt, vor allem die mehrfachen Auflagen und Nachdrucke, wie die von Zwickau und Eilenburg.

Dem folgenden Jahre (1524) gehören die für Sachsens völligen Umschwung so charakteristischen Umdichtungen zweier Meisterlieder zum Lobe Marias in Lieder zu Ehren Jesu Christi an. Im Titel werden dabei die zu Grunde liegenden alten Meisterlieder als „christlich korrigiert“ bezeichnet. Desgleichen fällt in dieses Jahr die Abfassung und Herausgabe der vier uns von Sachs erhaltenen Dialoge, von denen der erste sich als die schon oben erwähnte Disputation zwischen einem Chorherrn und einem Schuhmacher darstellt, „darin das Wort Gottes und ein recht christlich Wesen verfochten wird“, der zweite „von den Scheinwerken der Geistlichen und ihren Gelübden, damit sie zu Verlästerung des Blutes Christi vermeinen selig zu werden“, handelt. Der dritte hat „ein Argument der Römischen wider das christlich Häuflein, den Geiz, auch andere öffentliche Laster betreffend“ zum Gegenstande, während der vierte sich bereits „brüderlich strafend“ gegen den „ärgerlichen Wandel etlicher, die sich lutherisch nennen“, wendet. In diesem letzteren ist es für den aus dem Meistergesang hervorgegangenen Dichter überaus bezeichnend, dass er dem „lutherischen Christen“ Peter, der ohne Rücksicht auf bestehende Ansichten und Einrichtungen allen Neuerungen geneigt ist, den Hans Sachsens Ansicht verfechtenden und jenen Peter freundlich tadelnden und zurechtweisenden „evangelischen Christen“ Hans gegenüberstellt, der nur den Nutzen der Sache im Auge hat, vorsichtig ist, und die Anhänger der alten Lehre nicht abzustossen, sondern durch Belehrung und Entgegenkommen zu gewinnen sucht, ohne doch seiner religiösen Überzeugung etwas vergeben zu wollen [2]). Es sind damit im Grunde genau jene beiden Strömungen in dem für den evangelischen Glauben gewonnenen Volke charakterisiert, die wir von Anfang an beobachten konnten und die man sich etwa

---

[1]) a. a. O. S. 11.
[2]) Vgl. Schultheiss, a. a. O. S. 22.

repräsentiert denken kann durch Jörg Graff und sein Pöbelpublikum einerseits [1]), Sachs und seine Meistersinger andererseits [2]).

Denn wenn auch die wichtigsten der hier in Betracht kommende Werke Sachsens, für die ich mich im übrigen mit dem Hinweis auf die in Vorstehendem bereits mehrfach erwähnte Arbeit von Schultheis begnügen muss — einen eigentlich polemischen Ton hat Hans Sachs später (1527) nur noch unter dem persönlichen Einfluss des Eiferers Andreas Osiander in der „Wunderlichen weissagung von dem Bapstumb" angeschlagen —, nicht zu den Meistergesängen gehören, so sind doch auch sie aus dem Geiste des Meistergesanges hervorgegangen und wirkten wieder auf diesen zurück. Überdies kann man als sicher annehmen und wird sich, wenn auch Hans Sachsens Meisterlieder uns erst im Neudruck der grossen Tübinger Ausgabe möglichst vollzählig vorliegen werden, durch genaue Vergleichung mit den Spruchgedichten vermutlich sogar klar erweisen lassen, dass manche der Stoffe, welche die letzteren zum Gegenstande haben, von Hans Sachs zunächst für die Singschule und zwar, wie sich von selbst versteht, in meisterlichen Tönen behandelt worden sind, und nur die Vorschrift, kein Meisterlied in Druck ausgehen zu lassen, ihn zur Umdichtung in Spruchform veranlasst hat. Das Gesätz verbunden mit dem musikalischen Vortrag galt den Handwerkern doch nach wie vor als die höchste Form der Kunst, und so giebt es unter Sachsens Werken selbst von der Wittenbergischen Nachtigall ein Meisterlied in der Morgenweise des Meisters. Erst viel später, etwa um die Mitte des Jahrhunderts, als die Meistersinger im öffentlichen Theaterwesen Nürnbergs eine Rolle zu spielen beginnen, scheint auch in der Schätzung Hans Sachsens das Drama allmählich den Meistergesang in den Hintergrund gedrängt zu haben, was wir vor allem daraus schliessen dürfen, dass er seit jener Zeit keinen eigenen Ton mehr erfunden hat. In beiden Fällen aber, auf dem Singstuhl wie auf der Bühne, muss — das lässt sich leicht ermessen — die Wirkung seiner Persönlichkeit und seines Wortes auf weite Kreise ausserordentlich gewesen sein; und diese Wirkung dokumentiert sich auch in den uns erhalten gebliebenen Denkmälern namentlich des Nürnberger Meistergesangs noch auf Schritt und Tritt. So in der Liebe und Verehrung, die ihm noch späte Enkelschüler entgegenbringen [3]), in dem Ansehen, das sein Name geniesst und beim Volke fast zu allen Zeiten genossen hat, in dem Festhalten an seinen Idealen und demgemäss auch an dem, was er im Glauben für richtig erkannt. Kein

[1]) Vgl. über Jörg Graff meinen Aufsatz im Euphorion IV. (1897) S. 457 ff.

[2]) Die Zusammenhänge sind unzweifelhaft doch anderer Art als der Herr Verfasser annimmt. Die Schriftleitung.

[3]) Vgl. u. a. Mitteilungen aus dem germanischen Nationalmuseum 1894 S. 41 f.

Zweifel: vor allem durch Hans Sachs hat der Nürnberger Meistergesang sein durchaus protestantisches Gepräge erhalten. Nur darin ist er in der Folgezeit noch hin und wieder Schwankungen unterlegen, dass bald die beschaulichen, selbstgenügsamen Naturen, bald streitlustiger oder fanatischer angelegte, wie etwa kurz vor Ausbruch des dreissigjährigen Krieges Benedikt von Watt[1]), am Ruder gewesen sind bezw. eine massgebende Stellung innerhalb der Genossenschaft eingenommen haben. Als eines der zahlreichen Beispiele dafür, dass man sich gelegentlich auch nicht gescheut hat, Hans Sachsens Autorität unrechtmässigerweise ins Feld zu führen oder, um es deutlicher zu sagen: ihm Gedichte unterzuschieben, mag hier ein Lobspruch des evangelischen Bekenntnisses erwähnt werden, der sich auf der Innenseite des vorderen Deckels eines Duodezbandes der Bibliothek der Kirche zum heiligen Geist in Nürnberg von einer Hand des ausgehenden 16. Jahrhunderts — der Band, die confessio Augustana enthaltend, stammt aus dem Jahre 1588 — eingezeichnet findet. Ich gebe ihn in all seiner Unbeholfenheit und auch wohl Verderbtheit und samt der Unterschrift, welche die Abfassung des Spruches in Hans Sachsens 78. Lebensjahr verlegt — wenn echt, wäre es also überhaupt das letzte, späteste uns von Hans Sachs überlieferte Gedicht — in der Anmerkung[2]) wieder.

Während Entwicklung und Richtung des Nürnberger Meistergesangs im Reformationszeitalter wesentlich durch die Individualität des einen Hans Sachs bestimmt wird, dessen Sinnesart indessen zum

[1]) S. über ihn Euphorion IV., 16—38.

[2]) Spitalbibliothek X 121 (confessio fidei exhibita . . . Augustae Anno MDXXX . . . Jenae Typis Tobiae Steinmanni 1588):

„Lobspruch der schön Confession
Evangelischer warheit fron
An Carolum den Kayser werth,
Nach dems ers zu Augspurg begehrt
Hat, als man zehlet dreissig Jar,
An Sieben Churfürsten lauter klar
Reichlich vnd auch an 2 Reichs-Stätt
Trefflich so ein Versamblung hett,
Da diese rein vnd Christlich lehr
Ehrlich ward beschlossen Gott zu ehr,
Falsch menschenehr verworffen darneben,
Nit Christlich sey darnach zu leben.
Ehr lob sey Gottes Mayestatt,
Rein er vns sein wortt geben hat,
Und dz es fruchtbarlich aufwachs,
Wünscht, der dz geschrieben hat, Hanns Sachs
Anno 1573 seines
alters im 78ten"

(die Interpunktion ist von mir hinzugefügt, der Abdruck im übrigen buchstabengetreu).

guten Teil wiederum durch die dem Meistergesang innewohnenden Bestrebungen bedingt war, mangeln den übrigen Meistersingerschulen Persönlichkeiten von auch nur annähernd der gleichen Kraft und Bedeutung. Wir sehen in ihnen rein den handwerklichen Meistergesang als solchen wirksam, und von diesem Gesichtspunkt aus wäre ein tieferes Eingehen auf jede einzelne dieser Entwicklungen, soweit sie aus den erhaltenen handschriftlichen Denkmälern erkennbar sind, auch für unsere Frage gewiss von nicht geringem Interesse. Aber andererseits ist die Wirkung, den die „Dichter“ dieser Schulen ausgeübt haben, selbstverständlich eine ungleich geringere, mit derjenigen Hans Sachsens verglichen fast verschwindende, weitere Kreise kaum berührende gewesen, während wir Hans Sachsens Genius auch in diesen fremden Singschulen vielfach die Haupttriumphe feiern sehen. Zudem gebricht es mir zu einer einigermassen gründlichen und sachgemässen Darstellung der Einwirkungen der Gegenreformation auf den Meistergesang, wie sie vielleicht für die Städte ausser Nürnberg das Hauptinteresse beanspruchen dürfte, hier an dem nötigen Raum. Ich muss es mir daher vorbehalten, das Verhältnis des Meistergesangs zur Gegenreformation ein andermal näher zu beleuchten, und mich hier lediglich auf einige kurze Angaben über diejenigen Städte, in denen zur Zeit Luthers der Meistergesang blühte, beschränken.

Was zunächst die Städte am Rhein betrifft, so sind wir leider über die Entwicklung, die der Meistergesang in Worms und Speyer genommen, noch gänzlich unaufgeklärt. Bis vor kurzem galt das gleiche auch von Mainz. Jetzt wissen wir durch die oben erwähnten Mitteilungen Roths wenigstens, dass die dortige Meistersinger-Gesellschaft, die sich übrigens keineswegs in dem Masse, wie die zu Nürnberg, Augsburg oder Ulm, aus Handwerksleuten zusammensetzte, sich nachweislich bereits zu Anfang des 16. Jahrhunderts mehrfach im Komödienspiel versucht hat. Aber auch hier, in der Bischofsstadt Albrechts von Brandenburg, war der Boden — wie weit die Meistersinger daran beteiligt waren, lässt sich nicht bestimmt ermitteln — wie von selbst derart zur Aufnahme von Luthers Lehre bereitet, dass bald nach dem Auftreten Luthers die Theateraufführungen und die Singschulen der Mainzer Meistersinger einen polemischen Charakter annahmen. Und zu Anfang der dreissiger Jahre „war“, wie Roth ausführt, „die reformatorische Strömung zu Mainz in den Kreisen der Meistersänger so verbreitet, dass dieselbe auch Beamte hinriss. Das Verzeichnis berühmter Meistersänger zu Mainz aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts nennt geradezu eine Menge Beamte des Hofes und der Stadt als den Meistersängern angehörig und jedenfalls auch Luthers Sache anhängend.“ Aber auch jetzt würde ihren Bestrebungen von Seiten der Mainzer Regierung noch kaum Einhalt gethan worden sein, wenn sie nicht in den Verdacht des

Wiedertäufertums geraten wären. Unter dem Eindruck dieser Gefahr begann die Obrigkeit mit allen ihr zur Verfügung stehenden Mitteln gegen die Meistersinger vorzugehen. Es folgten zunächst einzelne Verbote und, da diesen nicht stets auf das peinlichste nachgekommen wurde, immer schärfere Massregeln, die schliesslich das Unterliegen der Meistersinger, die Auflösung ihrer Genossenschaft zur Folge hatten. „Pietätvoll wurden die alten Satzungen und Ordnungen nebst der Tabulatur bewahrt“[1]).

Bezüglich Ulms ist das früheste sichere Zeugnis für das Bestehen einer Meistersinger-Gesellschaft die Nachricht von der Aufführung eines „schönen Spiels“ von den drei Horatiern und drei Curiatiern durch die Meistersinger vor dem auf dem Wege zum Concil zu Trient in Ulm unpässlich gewordenen Bischof von Trier. Ich habe diese Nachricht aus der Ulmischen Chronik des B. Gundelfinger im IV. Bande der Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte (S. 327, Anm. 35) mitgeteilt. Wenn sich nun auch wohl annehmen lässt, dass der Meistergesang in Ulm damals bereits auf ein längeres Bestehen zurückblicken konnte, so lässt sich doch über seine Tendenz wenig sagen. Die Schaustellung zu Ehren oder zum Vergnügen des Bischofs von Trier scheint eher gegen als für ausgesprochen protestantische Gesinnung zu sprechen. Später allerdings, im 17. Jahrhundert, sehen wir die Ulmer Singer völlig in den Bahnen des Nürnberger Meistergesangs, der in früherer wie in späterer Zeit für zahlreiche Städte, z. B. auch für Memmingen, Iglau u. s. w., nachweislich das Muster abgegeben hat, einherwandeln.

Ähnlich wie mit Ulm geht es mit Strassburg. Auch über den Strassburger Meistergesang sind wir für die Zeit von Luthers Aufkommen und Wirken bisher so gut wie gar nicht unterrichtet, obgleich auch hier nach den glaubhaften Aussagen Späterer die Gründung der zünftischen Genossenschaft bereits in das Jahr 1493 fallen soll, für das Jahr 1508 mit Bestimmtheit drei Mitglieder (Herr Matthias Holderlin, Jacob Wolf und der Buchdrucker Johann Grüninger) — allerdings nur von Cyriacus Spangenberg[2]) — namhaft gemacht werden und, demselben Gewährsmann zufolge, 1550 eine Erneuerung der Strassburger Meistersingerordnung stattgefunden hat. Genauer orientiert sind wir über die Leistungen und die ausgesprochen protestantische Tendenz der Strassburger Singer, für die sich ebenfalls mehrfach ein naher Verkehr mit der Nürnberger Singschule nachweisen oder doch mit gutem Grunde vermuten lässt, erst für das letzte Viertel des 16. und für die beiden folgenden Jahrhunderte.

In Freiburg i. B. scheint, wenn überhaupt die Geschichte des Meistergesangs hier so weit zurückreichen sollte, die Genossen-

[1]) Roth, a. a. O. S. 267.
[2]) a. a. O. S. 136.

schaft auch in den Zeiten der Reformation den Charakter einer Laienbruderschaft der alten Art bewahrt zu haben. Sie nimmt als katholisch gesinnt durchaus eine Ausnahmestellung im Kreise der deutschen Meistersingerschulen ein [1]).

Ganz anders Augsburg, wo die sicheren Nachrichten über den Meistergesang bis in den Anfang der dreissiger Jahre des 16. Jahrhunderts zurückreichen — wenn wir von den oben zitierten Nachrichten über das Bestehen einer Augsburger Singschule um die Mitte des 15. Jahrhunderts absehen.

Wie das Regiment der betreffenden Stadt und seine religiöse Überzeugung und offizielle Stellungnahme meist die Eigenart des dortigen Meistergesangs wesentlich mit bestimmt, sehen wir an Augsburg besonders deutlich. In der Stadt der Parität, wo für die Anglegenheiten der Meistersinger stets ein katholischer und ein protestantischer Ratsherr bestellt gewesen sind, scheinen auch katholische und protestantische Meistersinger in einer Genossenschaft friedlich neben einander gewirkt zu haben. Wenigstens bezeichnet sich einer der bekannteren unter den Augsburger Meistersingern, Abraham Schädlin, in seiner äusserst selten gewordenen Schrift: „Wunderliche Newe Zeittung .... Beschreibung von der Art vnd Eygenschafft dess abschewlichsten, grewlichsten, vnd schädlichsten Thiers Colax genannt“ etc. (München, Adam Berg, 1605) als „catholischer Teutscher Schulmaister in Augspurg“ [2]). Im übrigen freilich hören und merken wir von katholischen Mitgliedern der Genossenschaft oder gar von einer katholischen Richtung im Augsburger Meistergesang wenig oder nichts, und der paritätische Charakter drückt sich in den Leistungen der Augsburger Singschule im 16. und 17. Jahrhundert lediglich dadurch aus, dass vielleicht mehr als anderswo eine direkte Polemik in konfessionellem Sinne zu vermeiden gesucht wird. Dennoch finden wir auch hier gelegentlich Veröffentlichungen, wie Martin Schrots [3]) „Apocalipsis Ain frewden geschray über das gefallen Bapstumb“ (4 Bll. o. O. u. J.) [4]) oder stossen in Meisterliederhandschriften auf Gedichte, die ihre Spitze gegen das Papsttum und päpstliches Wesen kehren [5]).

---

[1]) Vgl. Schreiber in Mones Archiv II, 208 f.

[2]) Ich benutzte ein Exemplar der Nürnberger Spitalbibliothek (in dem Flugschriften-Sammelbande S. 53 4° Nr. 3).

[3]) In den Steuerbüchern des Augsburger Archivs nachzuweisen von 1548—1590.

[4]) Hagens Bücherschatz S. 39 Nr. 876; Heyses Bücherschatz Nr. 1018.

[5]) z. B. cgm. 5102 Bl. 401 b.: Streit zwischen einem Evangelischen und einem Papisten von C. G. B. d. i. „composuit Georg Braun“ und 402 a. ein Gedicht des Martin Dürr: Die Fürsten in Sachsen möchten gern einen gelehrten Juden bekehren. Dieser lässt sich auch willig finden, pilgert nach Rom und entschliesst sich hier in der That, zum Christentum überzutreten, denn der Christengott müsse fürwahr barmherzig sein, da er sonst die Greuel des Papstes nicht so mitansehen würde.

Namentlich um die Wende des 16. Jahrhunderts nehmen wir deutlich auch aus den Meisterliederhandschriften — dass die katholische Kirche den Laien das Bibellesen untersagte, hatte den Meistergesang allmählich immer mehr zu einer rein protestantischen Erscheinung gemacht und ihn in katholischen Städten entweder, wie in Mainz, ganz vernichtet oder, wie in München etc., überhaupt nicht aufkommen lassen — und aus sonstigen Akten zur Geschichte des Meistergesanges wahr, wie sich die konfessionellen Gegensätze im Volke wieder rasch und bedrohlich verschärfen und zuspitzen, woran die entsetzlichen Zänkereien der Theologen um eben diese Zeit ohne Zweifel die Hauptschuld tragen.

Dennoch würde, hätten nur alle gedacht wie die Meistersinger, es niemals zu blutigen Religionskriegen gekommen sein, und es ist charakteristisch genug, dass wir sowohl vor Ausbruch des schmalkaldischen wie des dreissigjährigen Krieges unter den Gedichten der Meistersinger mehrfach der Fabel von den drei Ringen begegnen[1], als wiederholtem, dringendem Mahnruf der besseren Elemente gerade der grossen Masse des deutschen Volkes, sich in Liebe zu vertragen und das unschätzbare Gut des religiösen Friedens zu bewahren.

---

[1]) Ich habe darüber in der Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte VI S. 102 ff. u. 332 ff. gehandelt.

Neuere Waldenserforschungen.

Eine Abwehr und eine Widerklage

von

Ludwig Keller.

Seitdem im Januar d. J. (s. M.H. der C.G. 1898 S. 65) an dieser Stelle auf die lebhaften Erörterungen hingewiesen worden ist, welche durch die in meinen „Grundfragen der Reformationsgeschichte“ (Vortr. u. Aufs. aus der C.G. 1897 1. u. 2. Stück), Berlin R. Gaertners Verlag (Hermann Heyfelder), besprochenen Fragen und Gegensätze veranlasst wurden, sind abermals verschiedene Besprechungen in angesehenen Zeitschriften und Zeitungen erschienen, z. B. in den Mitteilungen aus der hist. Litteratur Bd. XXVI S. 184 (Löschhorn), in der Nationalzeitung vom 29. April 1898 Nr. 269 (Dr. G. Wittmer) und in der Theol. Litt.-Ztg. Jahrg. 1898 Nr. 5 Sp. 141—145 (G. Bossert)[1]. Es sind besonders die letztere Besprechung sowie einige mir inzwischen zugegangene Briefe (deren Veröffentlichung ich mir im gegebenen Augenblick vorbehalte), die mich von der Notwendigkeit überzeugt haben, nochmals das Wort zu ergreifen. Unsere Leser brauchen dabei nicht besorgt zu sein, dass sie lediglich mit der Austragung persönlicher Meinungsverschiedenheiten unterhalten werden sollen; sie werden vielmehr sofort erkennen, dass die erörterten Punkte nach wie vor eine grosse sachliche Bedeutung gerade für die Aufhellung derjenigen religiösen Bewegungen besitzen, deren Geschichte zum Forschungsgebiet der C.G. gehört. Es ist allgemein anerkannt, dass die Waldenserforschung aus diesen Streitfragen seit Jahren wichtige Anregungen erfahren hat und darin liegt eine gewisse Entschädigung für manches Unerfreuliche, das mit solchen Auseinandersetzungen für alle Beteiligten und Unbeteiligten verbunden zu sein pflegt.

---

[1]) Man vgl. auch die Besprechungen über Lüdemann, Reformation und Täufertum im Theol. Litt.-Bericht 1897 Nr. 2 (Lezius), in der Deutschen Litt.-Ztg. 1897 Nr. 3 (Bonwetsch) und im Theol. Litt.-Blatt 1897 Nr. 14 (M. Pistorius).

Bei meinen Forschungen über die Anfänge der Reformation, denen ich mich seit dem Jahre 1880 zugewandt hatte, machte ich im Spätherbst des Jahres 1882 (ich kann die Zeit deshalb feststellen, weil mir die Sache vom ersten Augenblick an sehr wichtig erschien) die Wahrnehmung, dass die Streittheologie der früheren Jahrhunderte den Gebrauch willkürlich erfundener Ketzernamen als wirksames Kampfmittel geübt habe und dass solche Scheltnamen, d. h. Namen, die von den also genannten „Ketzern" zurückgewiesen wurden, die wahre Geschichte und die wirklichen geschichtlichen Zusammenhänge oft in arger Weise verdunkeln. Es schien mir deshalb für die Klarstellung dieser Zusammenhänge die Untersuchung der Namen als die wichtigste Vorfrage in der Behandlung der Ketzergeschichte, und ich richtete von nun an zunächst mein Augenmerk darauf, diejenigen Namen festzustellen, welche die „Ketzer" von sich selbst gebraucht hatten.

Die Ergebnisse dieser Nachforschungen waren so überraschend, dass ich erst aus diesen Resultaten den Mut schöpfte, mein im Jahre 1884 zum Abschluss gebrachtes und zu Anfang 1885 veröffentlichtes Buch über die „Reformation und die älteren Reformparteien" (Leipzig, S. Hirzel 1885) in den Druck zu geben. Dass ich mir über den Widerspruch, ja die Erregung, die dies Buch, das vielen und tiefgewurzelten Überlieferungen mit Nachdruck entgegentrat, hervorrufen würde, klar war, beweist die Vorrede; inzwischen haben die Ereignisse bewiesen, dass ich Recht gehabt hatte.

Dies Werk nun bekundet für den aufmerksamen Beobachter an zahlreichen Stellen die seinen neuen Ergebnissen zu Grunde liegende Erkenntnis: der Missbrauch willkürlich erfundener, meist gehässiger Ketzernamen und das Dunkel, das über diese Namen und Begriffe bisher ausgebreitet war, sind es vornehmlich gewesen, welche die Geschichte der ausserkirchlichen Christengemeinden der älteren Zeit verhüllt haben. Da ich feststellen konnte, dass diese Namenfrage bisher von keinem Forscher planmässig in Angriff genommen worden war, so glaubte ich mit Nachdruck den Finger auf diese Sache legen zu sollen.

Gleich auf den ersten Seiten meines Buchs (S. 5) wird die Namenfrage in den Vordergrund gestellt; es heisst da:

„Den ersten Platz unter diesen ‚Sekten' (des Mittelalters) nimmt eine Religionsgemeinschaft ein, welche in Übereinstimmung mit dem Gebrauch der apostolischen Jahrhunderte sich einfach ‚Christen' nannte und im gegenseitigen Verkehr die Bezeichnung ‚Brüder' gebrauchte. Der Name ‚Christen' konnte in den späteren Jahrhunderten als charakteristische Bezeichnung von den herrschenden Parteien schon um deswillen nicht anerkannt werden, weil in diesem Zugeständnis eine Beeinträchtigung des eignen Christennamens gelegen hätte, und so kamen von frühen Zeiten an für die ‚Brüder' die mannigfachsten Namen auf, welche die Erforschung ihrer Geschichte ungemein erschweren. In Italien wurden

die ‚Brüder' vielfach[1]) ‚lombardische Arme', in Deutschland ‚Arme von Lyon' (Leonisten) genannt; unter dem Volke hiessen sie ‚lombardische Brüder', ‚Schweizer Brüder', ‚Wälsche Brüder' und ‚Böhmische Brüder'. Die Bezeichnung, unter welcher sie in der heutigen Litteratur am bekanntesten sind, die aber von der Partei selbst Jahrhunderte lang zurückgewiesen worden ist, lautet ‚Waldenser'."

Im Verfolg meiner Arbeiten drängte sich mir dann die Notwendigkeit auf, die Herkunft dieser verschiedenen Ketzernamen zu erklären. Es war klar, dass die Namen irgend eine Unterlage haben mussten; am leichtesten ergab sich natürlich die Herkunft des Namens „Waldenser", da er unzweifelhaft von einem angesehenen Wortführer in Lyon stammte, der aber nur bei den französischen Brüdern unbedingte Autorität gewonnen hatte. Viel schwieriger war die Erklärung und die scharfe Umgränzung der Namen „Arme", „Arme von Lyon", „lombardische Arme" u. s. w. Ich habe deshalb im dritten Kapitel meines Buches S. 63—94 dieser Frage eine eingehende Untersuchung gewidmet, deren Ergebnis sich im Sachregister S. 498 kurz zusammengefasst findet[2]). Dort heisst es wörtlich:

„**Apostel** (Sendboten) der Brüdergemeinden. Sie erscheinen in den Quellen unter folgenden Namen: 1) ‚Pauperes' (S. 78); 2) ‚Arme' (S. 78); 3) ‚Arme von Lyon' (S. 70); 4) ‚Beghardi seculares' oder einfach ‚Begharden' (S. 34, 127); 5) ‚Gottesfreunde' (S. 75 ff.); 6) ‚Freunde' (S. 75); die ‚Bekannten' [noti], ‚Kunden' (S. 76); 8) ‚Gute Leute' [bons gens] (S. 256); 9) ‚Winkeler' (S. 71); 10) ‚Magistri majores' (S. 72); 11) ‚Zwölfboten' (S. 71). — Sie erscheinen auf ihrer Wanderschaft stets zu zweien, 71, 443. — Der Magister major und minor, 72. — Ihre Tracht, 252, 277, 442. — Werden im 16. Jahrh. (unter den Täufern) von den allgemeinen Synoden designirt und schliesslich durch das Loos ausgewählt, 443. — Ihre Regeln laut Matth. 10 u. s. w. (73 f.) — Die ‚Armuth' S. 69, 245. — Missverständliche Uebertragung der für die Apostel gültigen Vorschriften auf alle Geistlichen und Gemeinden seit dem 15. u. 16. Jahrh. S. 313 f., 403 f."

Die Nachahmung der apostolischen Ordnungen in Armut, Keuschheit und Gehorsam, wie sie sich in gewissen Kreisen der Sekte fand, war den gleichzeitigen Berichterstattern natürlich besonders aufgefallen und in vielen Quellen waren diese Kennzeichen zu allgemeinen Merkmalen der „Waldenser", d. h. der ganzen Gemeinschaft gemacht worden; auch die neueren Forscher hatten meist keine scharfe Scheidung zwischen der Genossenschaft der „Apostel" und den Gemeinden gemacht.

Wenn ich an der oben erwähnten Stelle (S. 5) bemerkte, dass die Sekte, deren Angehörige sich „Christen" nannten, in Deutschland s. Z. „Arme von Lyon" genannt wurden, so ergiebt der Zusammenhang und alle nachfolgenden Erörterungen (sowie das Sachregister unter „Arme" s. Apostel), dass ich diese Bezeichnung als

---

[1]) Das heisst natürlich von den Gegnern, also fälschlich; in welchem Sinn der Name „Arme" in Wirklichkeit von den Brüdern gebraucht worden ist, wird von mir a. O. S. 78 ff. erklärt.

[2]) Zum Überfluss war im Sachregister unter dem Stichwort „Arme" ein ausdrücklicher Rückverweis auf das Stichwort „Apostel" gemacht worden.

unzutreffend und irreführend betrachte. Ich hielt es für angezeigt, dies auf S. 71 nochmals auszusprechen, indem ich dort sage:

„In einem Bekenntniss von Strassburger Waldensern, welches aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts zu stammen scheint, werden die Apostel in folgender Weise beschrieben: ‚Sie gingen von Gottes wegen durch die Lande an der Zwölfboten (Apostel) Statt und waren auch Zwölfboten und hatte sie Gott darzu geordnet, dass sie die Christenheit aufenthielten.‘ Sie wurden zu Strassburg ‚Winkeler‘ genannt und man übertrug diese Bezeichnung dann auch auf die ganze Partei in derselben Weise, wie es bei dem Namen ‚Arme von Lyon‘ der Fall war.“

Der Zusammenhang ergiebt auch hier unzweideutig, dass (wie S. 63—94 immer wiederholt wird) diese Anwendung von mir als fälschliche bezeichnet werden soll.

Die Namenfrage und ihre Lösung wurden für mich, je näher ich darauf einging, um so mehr von Bedeutung; allmählich suchte ich den hier gefundenen Schlüssel auch für die Entwirrung mancher sonstiger dunkler Partien der Kirchengeschichte zu verwerten. Zu diesen Partien zählte ich die Frage nach dem Verhältnis zwischen den „Waldensern“ und den Bettelorden, insbesondere den Franziskanern (Minoriten). Dass eine gewisse innere Verwandtschaft vorhanden war, hatte schon Hase, aus dessen Buch über Franz von Assisi (1856) ich in der Reformation S. 41 eine Stelle anführe[1]), und ausser ihm andere Forscher bemerkt und man konnte dies als allgemeine Ansicht bezeichnen. Anders lag die Frage, ob ein geschichtlicher Zusammenhang vorhanden sei, und auf diesen habe ich (und zwar zuerst) in meinem Buch hingedeutet. Die Worte lauten, nachdem auf die längst anerkannte Verwandtschaft hingewiesen worden ist, S. 21:

„Es liesse sich vielleicht der Beweis erbringen, dass ein innerer Zusammenhang dieses (des franziskanischen) Ideals mit den Anschauungen der Waldenser insofern wirklich vorhanden ist, als jenes aus den Anregungen der Letzteren erwachsen ist[2]).“

Erst nachdem der Gedanke der apostolischen Armut, der in den kirchlichen Kämpfen des 13. u. 14. Jahrhunderts eine so hervorragende Rolle spielt, als eigentümlicher Besitz des Apostelkollegs der „Waldenser“ im 12. Jahrhundert erwiesen war, war die Möglichkeit gewonnen, die geschichtlichen Wurzeln der Bettelorden mit Erfolg zu erforschen und die so erzielten Ergebnisse für die gesamte Kirchengeschichte zu verwerten. Dass dies früher nicht möglich war, wird am deutlichsten durch Dieckhoffs Ansicht erwiesen, welcher meint (S. 189), dass die Auffassung der Waldenser vom apostolischen Leben bald nach der Entstehung der Sekte durch diejenigen Anschauungen „ihren bestimmenden

---

[1]) Hase nennt den Franz von Assisi a. a. O. den „liebevollsten und liebenswürdigsten aller Mönche“. S. Keller S. 21.

[2]) In derselben Richtung bewegt sich mein Hinweis auf die Zusammenhänge zwischen den Tertiariern der Franziskaner und den sog. Begharden, soweit letztere „Ketzer“ waren.

und umgestaltenden Einfluss erfahren habe, die in der damaligen Zeit über das Leben einer vollkommeneren Frömmigkeit in Gemässheit der evangelischen Ratschläge herrschten".

Wenn ich diese damals ganz neuen Beobachtungen möglichst vorsichtig fasste, so geschah es lediglich, weil die Frage der Aufgabe, die ich mir damals gestellt hatte, zu fern lag, als dass ich näher darauf hätte eingehen können; ich bin dann in meinem Buche über Johann von Staupitz (Lpz. 1888) näher auf die Sache zurückgekommen. Auch diese Frage ist wegen der Tragweite, die ihr innewohnt, so wichtig, dass ich die bezügliche Darlegung (Joh. von Staupitz S. 294 f.) in diese Beweisführung in einigen wesentlichen Punkten aufnehmen muss:

„Es kann nicht oft und nicht nachdrücklich genug betont werden, dass die altevangelischen Gemeinden in ihren besseren Epochen einen bestimmten Unterschied zwischen denjenigen Befehlen Christi, die (wie die Bergpredigt) an alles Volk gerichtet waren, und den ‚apostolischen Regeln' (Matth. 10 etc.) gemacht haben[1] . . . . . Auch beweist die Geschichte der altchristlichen Gemeinden, dass jene Regeln unter den ‚Aposteln', die ja noch im zweiten Jahrhundert nachweisbar sind, beobachtet zu werden pflegten. Die ältesten Lehrer der Kirche haben diese Unterscheidung auch wohl gekannt. Nachdem aber das altchristliche Apostolat und damit ein wesentlicher Teil der von Christus eingesetzten Gemeindeverfassung in der römischen Kirche abgeschafft war, war für diese Kirche die Möglichkeit verschwunden, die apostolischen Regeln in der Weise, wie Christus sie gegeben hatte, auszulegen und aus den evangelischen Geboten wurden die evangelischen Ratschläge, aus deren Befolgung die Idee des Mönchtums erwuchs. Diejenigen Christen dagegen, welche an der Einrichtung des Apostolats festhielten, erblickten nach wie vor in den Regeln bei Matth. 10 Anweisungen für einen bestimmten Stand von Geistlichen. . . . . . Es ist wahr, dass gewisse Ähnlichkeiten zwischen dem römischen Mönchtum und dem Apostelkolleg der altevangelischen Gemeinden vorhanden waren, aber es ist doch merkwürdig, dass alle Versuche, diese Wanderprediger der Kirche als Orden anzugliedern, gescheitert sind.

Um das Jahr 1208 hatte Papst Innocenz III. den Plan gefasst, einzelne ‚Arme von Lyon' in den Orden der ‚Pauperes catholici' zu verwandeln. Es war dies jene Zeit, in welcher die erste grosse Katastrophe über die seit 1170 rasch aufgeblühten Gemeinden mit dem Ausgang der Waldenserkriege hereingebrochen war. Einzelne suchten Schutz vor Verfolgungen durch eine Annäherung an die Kurie; zwei derselben waren Durandus ob Osca und ein gewissser Bernhardus[2]), welche beide als Apostel (Pauperes) in den Gemeinden gewirkt hatten. Papst Innocenz liess durch sie anderen ‚Armen' vorschlagen, dass sie nach Ausstellung eines Reverses in die römische Kirche wieder aufgenommen werden sollten. „Wir haben — so sollte der Revers lauten — der Welt entsagt und was wir besessen haben, haben wir, wie es von Gott geraten (consultum) ist, an die Armen gegeben und beschlossen, arm zu sein. . . . . Die evangelischen Ratschläge (consilia) werden wir wie Befehle beobachten . . . . Somit sollten die ‚Armen' gezwungen

[1]) Folgt Hinweis auf die vortreffliche biblische Begründung dieser Unterscheidung.

[2]) Hier weise ich a. a. O. darauf hin, dass ein kath. Gelehrter des 17. Jahrhunderts, Franz Bosquet, in diesem ehemaligen „Waldenser" den Bernhardus de Quintavalle vermutet, den Franz von Assisi seinen Lehrer nennt. Diese Notiz war mir schon ehe mein Buch über Staupitz erschien, in die Hände gefallen.

werden, dasjenige, was sie bisher als Gebote Gottes betrachtet hatten, als Ratschläge anzuerkennen und damit ihre ganze Vergangenheit zu verleugnen. Der Revers wurde in der That unterzeichnet. Aber . . . . einige Jahre nachher war der ehemalige ‚Waldenser‘ und spätere ‚Prior Pauperum Catholicorum‘ (nämlich Durandus) abermals von der römischen Kirche abgefallen und der neue Mönchsorden der ‚Katholischen Armen‘ hatte sich aufgelöst. Die Ursberger Chronik enthält nun die interessante Notiz, dass der Papst an Stelle der ‚Katholischen Armen‘ gewissen andern Personen die Rechte eines Ordens verlieh, welche sich Pauperes minores nannten. Diese, fährt der Chronist fort, wollten später lieber Minores fratres (Minoriten) als Pauperes minores genannt sein und unterwarfen sich in Allem dem h. Stuhl.“

In dieser Darlegung war meine Anschauung, wie ich sie im Jahre 1885 vorläufig nur andeutete, näher ausgesprochen und begründet. Es ist danach eine geschichtliche Kette nachweisbar, die die Verbindung zwischen den Pauperes evangelici[1]) und den Pauperes Minores (Minoriten) herstellt. Allerdings fehlt in dem vorläufigen Hinweise von 1885 ein Glied dieser Kette, nämlich die Pauperes catholici, zu welchen mit Hülfe der Curie die ehemaligen „Lyoner Armen“ gemacht worden waren; für die Thatsache des geschichtlichen Zusammenhangs ist es aber gleichgültig, ob die Verbindungslinie eins oder mehrere Glieder hat.

Beide Punkte, sowohl die geschichtliche Klarstellung des Gebrauchs der Namen wie dieser Zusammenhang zwischen den „Sekten“ und den Bettelorden, sind, ich wiederhole es, von erheblicher geschichtlicher Tragweite und es ist erfreulich, dass diese Bedeutung auch von gegnerischer Seite von vornherein anerkannt worden ist und auch heute noch anerkannt wird[2]).

Die Sache schien mir so erheblich, dass ich auf alle damit zusammenhängenden Punkte in meinem Buch über die „Waldenser“ etc. (laut Vorrede abgeschlossen am 15. Mai 1886) Lpz. S. Hirzel 1886, nochmals zurückkam und wesentliche Ergänzungen in Sachen der Namenfrage beibrachte. Insbesondere suchte ich den gefundenen Schlüssel auch für die Geschichte der sogen. Katharer zu verwenden[3]).

Angesichts dieser Sachlage frage ich alle Unbefangenen, ob sie es mir verdenken können, wenn ich mir das Recht auf diese Ergebnisse meiner Arbeit zu wahren wünsche und jedem Versuche nachdrücklich entgegentrete, meine Rechte zu verdunkeln. Etwa sechs Monate nachdem mein Buch über die Waldenser erschienen war, veröffentlichte Prof. D. Karl Müller in Giessen (jetzt Professor der Kirchengeschichte in Breslau) ein Buch über die Waldenser (Gotha 1886, als Sonderabzug aus den Theol. Studien und Kritiken, 1886 Heft 4, wo es kurz zuvor erschienen war).

---

[1]) Den Gebrauch des Namens viri evangelici für die „Apostel“ habe ich Staupitz S. 288 nachgewiesen.

[2]) S. Bossert in der Theol. Litt.-Ztg. 1898 Nr. 5 Sp. 143.

[3]) Auch in den „Waldensern“ nahmen meine Untersuchungen von der Namenfrage ihren Ausgang (Die Waldenser S. 7 ff.).

Ich habe, als ich davon Kenntnis erhalten hatte, in meinem Buch über Johann von Staupitz (Lpz., S. Hirzel, 1888) S. 84 und 298 folgende Gegenerklärung drucken lassen:

„Man kann sich das Erstaunen denken, mit dem ich in der im Oktober 1886 erschienenen Gegenschrift K. Müllers[1], Die Waldenser etc. S. 11 den Abschnitt II las, welcher die Überschrift trägt:

„Die Bedeutung des Namens „Waldenser", „Arme von Lyon", „lombardische Arme" u. s. w.,

wo es u. a. S. 12 heisst:

‚Ich untersuche daher hier den mittelalterlichen Gebrauch der Namen und stelle als Ergebnis voran: Vom 12. bis zum 14. Jahrhundert und teilweise noch länger verstehen alle ausserdeutschen Quellen, die eine genauere Kenntnis verraten, unter Waldensern, Armen u. s. w. nicht etwaige Gemeinden oder deren Mitglieder, sondern die apostolischen Reiseprediger.' (Von Müller durch Sperrdruck ausgezeichnet.)

Das ist also ein Ergebnis K. Müllers! Über weitere ähnliche ‚Ergebnisse' Müllers s. unten Kap. 10" (meines Buchs über Staupitz).

In diesem 10. Kapitel (S. 298) finden sich dann, nachdem ich die Nachweise über die Verbindungslinie zwischen „Waldensern" und „Minoriten" gegeben habe, folgende Sätze:

„Man kann sich mein Erstaunen denken, als ich bei Karl Müller, Die Waldenser etc. 1886 S. 65 als seine (Müllers) Entdeckung die Angabe finde, dass ‚in der Entwicklung der franziskanischen Bewegung eine Linie aufzufinden sei, die von den Waldensern herführt'. Das ist also eine Entdeckung K. Müllers!"

Man wolle erwägen, dass Müller weder an der einen noch an der anderen Stelle auf mein Buch über die „Reformation und die älteren Reformparteien" Bezug nimmt, obwohl er laut eigner Angabe zu derselben Zeit, wo er seine Schrift über die Waldenser bearbeitete, sich eingehend mit diesem meinem Buch beschäftigt hat. Man vergleiche die Urteile, die er im Herbst 1885 und im Frühjahr 1886 an zwei Stellen (Zeitschr. für Kirchengesch. 1885 S. 489 f. und Theolog. Studien und Kritiken 1886 S. 337—358) abgegeben hat.

Müller hatte im J. 1885 ohne Nennung seines Namens[2]) und, was ihn noch mehr belastet, ohne jeden Versuch wissen-

---

[1]) Die Schrift Müllers charakterisiert sich in der That in vielen Punkten als eine angebliche Richtigstellung meiner von ihm kurz zuvor in verschiedenen Zeitschriften sehr eingehend und sehr scharf besprochenen Arbeiten über die Waldenser.

[2]) Ich wiederhole hier meine frühere Angabe gegenüber Kaweraus Behauptung, dass ich eine unrichtige Aussage gemacht habe; denn eine Chiffer, wie sie unter der Kritik steht, ist kein Name. Kein Mensch ist verpflichtet zu wissen, wer sich unter der Chiffer „K. M." verbirgt; kommt doch selbst der volle Name Karl Müller unter den heute lebenden Professoren der Theologie zweimal vor.

schaftlicher Begründung mein Buch als ein „seltsames Produkt" und eine Ausgeburt „wunderbarer Phantastik" und „abenteuerlicher Quellenbenutzung" bezeichnet; als er dann im Jahre 1886 gesehen hatte, dass (wie er selbst [1]) sagt) angesehene Gelehrte — er nennt z. B. Georg Weber (Heidelberg), Hans Prutz (Königsberg) und Georg Müller (Dresden), er hätte aber auch noch viele andere nennen können — und anerkannte Zeitschriften dem Buche eine sehr warme Aufnahme zu teil werden liessen und gar das Theolog. Litteratur-Blatt Luthardts (in diesem Falle gewiss ein unverdächtiger Zeuge) „weder in der Methode noch in den Resultaten Ursache zur Einrede fand" (nach Müller S. 337) [2]), so liess er sich herbei, für seine Schmähungen in den Theolog. Studien und Kritiken eine Anzahl angeblicher Gründe zu veröffentlichen.

Müller mochte dies um so mehr für angezeigt halten, weil er bemerkt haben konnte, dass andere sehr angesehene Gelehrte damals wie später die Citierung meiner Schriften als ihre Pflicht erkannten und noch erkennen; es war bis dahin lediglich die klerikale Wissenschaft gewesen, welche die Totschweigung meiner Bücher sich zur Pflicht gemacht hatte. Ich weiss nicht, ob Karl Müller die Schriften Harnacks, Kleinerts, Holtzmanns, O. Pfleiderers, Nippolds, die Realencyklopädie für protestantische Theologie und andere für wissenschaftliche Werke hält; wenn er seine Wissenschaft der Wissenschaft dieser Gelehrten gleichstellt und die Ignorierung als Kampfmittel nach bekannten Mustern verschmäht, so musste er die Citierung meiner Schriften an den gegebenen Stellen ebenso wie die genannten Gelehrten als Anstandspflicht betrachtet haben und noch betrachten.

Vielleicht finde ich im Fortgange dieser Erörterungen noch einmal Gelegenheit, die Gründe Müllers für seine abfällige Beurteilung (mit Ausnahme einiger für die Sache selbst unwesentlicher Versehen, die er mir nachgewiesen hat) in ihrer ganzen Fadenscheinigkeit eingehend zu beleuchten. Hier kommt es zunächst nur auf die zusammenfassenden Schlusssätze an: in dem ganzen Buche ist nach Müller schlechterdings nichts Gutes, ja, kein einziger verwertbarer Gedanke ist darin enthalten mit Ausnahme der Beobachtung (wenn sie zutreffend ist), dass die vorlutherischen deutschen Bibeldrucke in den Kreisen der Waldenser

---

[1]) Studien und Kritiken 1886 S. 337.

[2]) Dass das Theol. Litt.-Bl. 1885 Nr. 19 „weder in der Methode noch in den Resultaten Ursache fand, Einwände zu erheben", findet Müller a. O. deshalb befremdlich, weil „es dies sonst jederzeit mit Nachdruck thut, wo Luthertum und luth. Kirche wirklich oder angeblich geschädigt wird". Ist das so zu verstehen, dass die wirkliche oder angebliche Schädigung der luth. Kirche ein ausreichender Grund ist, um gegen die Methode und die Ergebnisse eines Buches Einwände zu erheben?

entstanden sind; das ist, wie Müller wörtlich sagt (S. 358), „der einzige Gewinn, der sich aus diesem Gewirr darstellt". Im Übrigen geht aber aus der Besprechung hervor: 1. dass Müller bei Abfassung derselben selbst mit einer Schrift über die Waldenser beschäftigt war (S. 343 Anm. 1) und 2. dass ihm weder meine Erörterungen über die Bedeutung der Namenfrage (S. 343 Anm. 2) noch mein Hinweis auf die Zusammenhänge zwischen den Pauperes de Lugduno und den Franziskanern entgangen waren.

Als ich nun gegen Ende des Jahres 1886 Müllers inzwischen erschienene Schrift über die Waldenser in die Hand bekam, war es mir in gewissem Sinne durchaus erfreulich, darin die Bedeutung der Namenfrage so bestimmt ausgesprochen zu finden. Damit hatte Müller selbst den Grundgedanken meines Buches über die Reformation als sehr verwertbar anerkannt. Indessen schien mir die völlige Verschweigung meines Namens so unerlaubt, dass ich mich entschloss, dagegen laut und vernehmlich Einspruch zu erheben und dies um so mehr, weil ich sah, dass Müller die Lösung der Namenfrage nicht etwa nur in ein oder zwei Punkten, sondern in grösseren Teilen seiner Schrift als Schlüssel für wichtige Entdeckungen verwertet hatte.

Bei den oben nach Müller, die Waldenser S. 12, citierten Worten liegt, wie der Fortgang seiner Untersuchung zeigt, der Nachdruck auf dem Ergebnis, dass alle älteren ausserdeutschen Quellen (deutsche Quellen sind aus den frühesten Zeiten der Waldenser nicht oder fast nicht erhalten, weil sie am frühesten in Frankreich und Italien auftauchen) unter dem Namen „Arme" nur die apostolischen Reiseprediger verstehen. Dass nach Müller die älteren Quellen auch die Namen „Waldenser" nicht zur Bezeichnung der Gemeinden, sondern der apostolischen Wanderprediger gebrauchen, wird dann weiterhin nicht mehr betont; thatsächlich war die letztere Wahrnehmung, die Müllers Eigentum ist, schon deshalb nicht weiter verwertbar, weil sie falsch ist. Natürlich heissen auch die Apostel Waldenser, aber durchaus nicht sie allein. Das ersterwähnte, angeblich Müllersche Ergebnis in Betreff des Namens „Arme" aber bildet, ich wiederhole es, für grössere Teile der Müllerschen Schrift die Unterlage weiterer Entdeckungen. So tadelt er gewisse ältere Quellen (S. 15), dass sie den Namen „Pover de Leun" (Arme von Lyon), der nur die Perfecti bedeute, auch im weiteren Sinne für „Perfecti und Inperfecti" (d. h. für die Gläubigen oder Credentes) gebrauchen; denn hierdurch würden die Züge der Sekte verwischt und das Bild unklar. Im Anschluss an diese zutreffende, aber nicht neue Bemerkung sagt er dann (S. 16) wörtlich:

„Hält man diese Ergebnisse fest, so werden sich, wie ich glaube, viele der bisherigen Schwierigkeiten und Vermutungen von selbst auflösen." (Von mir gesperrt.)

Und nun beginnt mit dem dritten Abschnitt (S. 16 ff.) die „Auflösung“ der bisherigen Schwierigkeiten in ausgiebigster Weise. Wenn Müller wirklich, wie Kawerau und Bossert behaupten (s. unten), das besprochene Ergebnis bei Dieckhoff auch nur andeutungsweise vorfand, so war es hier seine Pflicht, auf diesen wichtigen Beitrag seines Vorgängers irgendwie Bezug zu nehmen; aber Dieckhoffs Name fehlt an den eben citierten Stellen (S. 15/16 des zweiten Abschnitts) ebenso völlig, wie jede andere Erwähnung eines Vorgängers, die er unter allen Umständen sämtlich nennen musste.

Müller löst nun zunächst (S. 16 ff.) mit Hilfe seines neuen Ergebnisses die Schwierigkeiten, welche bisher der richtigen Erkenntnis der „Pauperes catholici“ entgegenstanden. Er betont (S. 20) nochmals mit Recht, dass der Name „Arme“ die Genossenschaft der Brüder (d. h. der Predigerbrüder) ausdrücklich von deren „weiteren Anhang“ unterscheidet.

Sodann bietet er uns im IV. Abschnitt (S. 21—26) an der Hand der von ihm gewonnenen Erkenntnis eine Lösung der Schwierigkeiten, welche bisher der richtigen Beurteilung des äusserst wichtigen Sendschreibens von 1218 entgegenstanden; er weiss diesem Dokument eine ganz neue und interessante Deutung zu geben (S. 21—62) und bestätigt S. 31, dass eben die gewonnene Klarheit über das Wesen der Apostel-Genossenschaft hierfür die Unterlage bildet. Er ist im Stande (S. 57), die „ganze Anschauung“ Pregers zu berichtigen, weil dieser „gerade das Wesen der lombardischen Armen, ihre Nachfolge der Apostel in Armut und Predigt“ nicht erkannt hat.

Endlich weiss er im Anhang zum IV. Abschnitt S. 65 ff. auch die Schwierigkeiten aufzulösen, die bisher die Entstehungsgeschichte der Bettelorden verdunkelten (s. oben). Das ist ein besonders interessanter Teil seines Buches.

Da Müller auf meine im Jahre 1888 gegen ihn veröffentlichten Erklärungen schweigen zu dürfen glaubte, so hielt ich es im Frühjahr 1897, also nach Ablauf einer hinreichenden Frist, für notwendig, mein Eigentumsrecht von neuem nachdrücklich zu wahren, wie es in diesen Heften M.H. 1897 S. 154 geschehen ist. Inzwischen sind abermals Jahr und Tag vergangen, ohne dass Müller das Wort genommen hat. Dagegen haben sein Breslauer Kollege Prof. G. Kawerau (Deutsche Litt.-Ztg. 1897 Nr. 49) und Pfarrer G. Bossert (Theolog. Litt.-Ztg. 1898 Nr. 5) Verteidigungen veröffentlicht, die, nachdem sie angeblich meine Anklage bündig widerlegt haben, in lebhafte Angriffe wider mich auslaufen. Es wird nicht mehr und nicht weniger behauptet, dass ich den Beweis für meine Behauptungen schuldig geblieben sei. Müller selbst aber, der öffentlich immer noch schweigt, spricht sich brieflich (Beweis bleibt vor-

behalten) dahin aus, dass meine „leichtfertigen Verläumdungen“ vor aller Welt durch Kawerau und Bossert erwiesen seien.

Ich bin mithin abermals genötigt, in Wahrnehmung berechtigter Interessen zur Abwehr zu schreiten.

In der Deutschen Litteratur-Zeitung 1897 Nr. 49 druckt Prof. G. Kawerau in Breslau zur Entlastung Müllers folgende Entgegnung ab:

„Karl Müller soll (nach Keller, Grundfragen der Reformations-Geschichte 1897 S. 25) diesem ‚eins der wichtigsten Ergebnisse seiner Studien‘ gestohlen haben, nämlich die Entdeckung, dass die Namen Arme (von Lyon) u. a. nicht die Gemeinschaft, sondern nur einen gewissen Stand von Geistlichen bezeichneten. Aber weiss er (Keller) denn nicht, dass dieses ‚Ergebnis‘ weder von Müller noch von ihm, sondern von Dieckhoff (1851) stammt, wie Müller mehrfach hervorhebt. Und hat Keller vergessen, dass er selbst (Reformation S. 71) den Namen ‚Arme von Lyon‘ auf die ganze Partei übertragen worden sein lässt, also doch etwas ganz anderes vertritt als er sich jetzt rühmt nachgewiesen zu haben?“

Da Kawerau vorsichtigerweise weder die Stellen des Dieckhoffschen Buchs (es handelt sich um ein Werk von über 400 S.) noch die Stellen der Müllerschen Schrift, wo sich diese mehrfachen Hinweise finden, angiebt, so dürfte es den Lesern der Deutschen Litteratur-Zeitung nicht leicht gewesen sein, eine Nachprüfung zu veranstalten. Wir wollen deshalb hier wenigstens unseren Lesern eine solche möglich machen.

Dieckhoff hat in seinem Buch über die Waldenser (Göttingen 1851, 408 S. 8°) S. 214 ff. die Ansicht vertreten, dass die „Waldenser“ überhaupt keine selbständigen Gemeinden neben der katholischen Kirche begründen wollten; die Hauptsache, auf die es den Waldensern ankam, war das „freie Recht der apostolischen Predigt“, deren Träger aber „keineswegs an die Stelle des kirchlichen Ordo und dessen Thätigkeit überhaupt treten wollten“, mithin nur eine Art apostolische Missionare innerhalb der Kirche zu sein wünschten.

Auf diese Ansicht und nur auf diese beruft sich K. Müller an der Stelle, wo er mit der Auseinandersetzung seiner von ihm selbst als neues Ergebnis bezeichneten Theorie über die Namenfrage beginnt[1]). In Betreff der hier entscheidenden Punkte, der bestimmten Unterscheidung des Namens „Arme von Lyon“ von den übrigen Sektennamen und der klaren Abgrenzung des Begriffes „Arme“ beruft er sich nicht auf Dieckhoff, sondern er

[1]) Die Stelle lautet bei Müller S. 11: Nur Dieckhoff hat die Grundzüge der anderen (eben entwickelten) Ansicht (nämlich dass die Waldenser keine Gemeinden neben der Kirche gründen wollten) in der scharfsinnigen Art, die seine ganze Arbeit auszeichnet, entwickelt. Aber wie er diesen Gedanken nicht konsequent durchgeführt hat, so sind seine Nachfolger immer weiter von dieser Auffassung abgekommen. Und soviel ich sehe, versteht man heutigen Tags unter Waldensern immer kurzweg u. s. w. (folgt die oben citierte Stelle).

erklärt diese Unterscheidung der sog. Perfecti (d. h. der ‚Armen‘) von deren Anhang ausdrücklich als sein wissenschaftliches Ergebnis, indem er wörtlich sagt (S. 11):

„Soviel ich sehe, versteht man heutigen Tags unter Waldensern immer kurzweg die einzelnen Gläubigen oder Gemeinden, die aus der Arbeit der apostolischen Predigt hervorgegangen sind, bezw. wenigstens diese Gläubigen zusammen mit ihren Predigern. Ich untersuche daher hier den mittelalterlichen Gebrauch der Namen, welche die Sekte führt und stelle als Ergebnis voran“ [1]): (das Weitere s. oben S. 178).

Wenn Müller dies Ergebnis wirklich, wie Kawerau behauptet, Dieckhoff verdankt, so ist seine Angabe, dass dies seine Entdeckung sei, nicht minder unbegreiflich wie die Verschweigung meiner gleichen, aber früher gemachten Beobachtungen. In Wirklichkeit konnte sich Müller für die Unterscheidung des Namens „Arme“ von „dem weiteren Anhang als der Freunde“ (Müller S. 20) überhaupt nicht auf Dieckhoff berufen, denn thatsächlich gebraucht Dieckhoff genau ebenso wie die von Müller S. 15 getadelten älteren Quellen die Namen „Arme“ oder „Arme von Lyon“ im weiteren Sinn, der die Genossenschaft der Predigerbrüder und deren Anhang umfasst. Man vergleiche die Erörterungen bei Dieckhoff S. 149 ff. Ebenso wird z. B. S. 220 ff. der Name „Arme“ wiederholt und ganz bestimmt zur Bezeichnung der Gesamtheit der Sekte gebraucht. Wie hätte Dieckhoff auch etwas anderes sagen können, da er ja bestimmt ausspricht, dass die Sekte in den ersten Zeiten überhaupt nur aus den apostolischen Predigern, welche in Armut und Keuschheit lebten, zusammengesetzt war, die dann allmählich nur einzelne Anhänger fanden [2]).

Unter diesen Umständen wäre es dringend notwendig gewesen, dass Kawerau die Stellen, wo Dieckhoff die Namenfrage im obigen Sinn gelöst hat, genau nach Seitenzahl und Wortlaut angegeben hätte [3]) und ebenso hätte er zur Entlastung seines Clienten die bezüglichen Citate aus K. Müllers Schrift beibringen müssen. Wie mag es kommen, dass er beide Nachforschungen den Lesern der Deutschen Litteratur-Zeitung überlässt? Und nun gar gegen mich die Beschuldigung, dass ich auf S. 71 meiner Reformation „ganz etwas anderes vertrete als was ich mich jetzt rühme nachgewiesen zu haben“. Habe ich recht, wenn ich dies eine leichtfertige Art wissenschaftlicher Kritik nenne?

Die Verteidigung meiner wohlerworbenen Rechte nennt

---

1) Von mir gesperrte Worte. Keller.

2) Nach Dieckhoff S. 188 fanden sich erst nach dem vierten Lateran-Konzil „neben der Sekte der waldensischen Prädikanten“ zu diesen einige Credentes innerhalb der Kirche.

3) Hoffentlich erfahren wir recht bald diese Stellen; gewiss wird die Deutsche Litt.-Ztg. diesen Nachtrag gern abdrucken.

Kawerau einen „unrühmlichen Kampf“ und er kann meine Erklärung gegen Müller nur als einen Ausfluss von „Selbstüberschätzung und Verworrenheit“ bezeichnen. Habe ich recht, wenn ich mir diesen dünkelhaften Ton verbitte?

Ebenso unhaltbar ist Kaweraus Verteidigung Müllers im zweiten Punkte, nämlich in der Frage nach dem geschichtlichen Zusammenhang zwischen den Pauperes der „Waldenser“ und den ursprünglich sog. Pauperes minores. Nach Kawerau ist Müller von dem Vorwurf unbefugter Ausnutzung schon deshalb freizusprechen, weil Müller die Anknüpfung „nicht bei den Waldensern selbst, sondern bei der katholisch-kirchlichen Gegenunternehmung der Pauperes catholici sucht“ und diese Anknüpfung noch limitiert. Das heisst doch nichts anderes, als den in diesen Fragen nicht unterrichteten Lesern Sand in die Augen streuen. Ich verweise hier lediglich auf das, was ich oben (S. 176) über den geschichtlichen Zusammenhang zwischen den „Armen von Lyon“ und den Pauperes catholici gesagt habe. Was ich einräumen kann, ist lediglich das, dass Müller früher als ich in der Verbindungslinie, die von den Waldensern herführt, als weiteres Glied die Pauperes catholici vermutet, aber nicht nachgewiesen hat.

Ganz auf den Ton dieser Widerlegung meiner Anklagen ist die Verteidigung Bosserts in der Theol. Litt.-Ztg. Nr. 5 (1898) gestimmt.

In meinen Grundfragen der Reformations-Geschichte 1897 S. 25 hatte ich zum Beweise meiner Rechte auf das Sach-Register meiner Reformation s. v. ‚Apostel‘, ‚Arme‘, ‚Pauperes‘ verwiesen. Bossert hat es nun vorgezogen, anstatt des Stichwortes ‚Apostel‘ das zweite Stichwort ‚Arme‘ nachzuschlagen; das war zwar nicht das gegebene Verfahren, indessen scheint es ihm für seine Zwecke gepasst zu haben. Unter diesem Stichwort steht:

„Arme, Pauperes s. **Apostel.** — Als Parteiname der Brüdergemeinde. S. 5.“

Trotz dieses erneuten Hinweises auf das Stichwort ‚Apostel‘ (s. oben S. 174) hat Bossert dieses Wort übersehen; er sagt:

„Schlägt man nun z. B. ‚Arme‘ nach, so findet sich dort: ‚Parteiname der Brüdergemeinde‘“.

Die Rückverweisung „siehe Apostel“ hat Bossert offenbar nicht bemerkt.

Was steht nun auf Seite 5? Ich habe schon oben (S. 174) auf diese Stelle Bezug genommen und will das Gesagte hier nicht noch einmal wiederholen.

Noch verfehlter als diese ist nach Bossert a. a. O. Sp. 144 meine zweite Anklage wider Müller. Denn die „Vergleichung der Ideale des Waldes und Franz von Assissi“ sei ausserordentlich naheliegend und längst vor mir schon von Schmieder, Hase u. A., auch von Müller bereits in seinen „Anfängen des Minoritenordens“ (1885) ausgesprochen worden. Als ob das Jemand bestritten

hätte! Nicht um die Verwandtschaft beider Erscheinungen, sondern um den Nachweis des geschichtlichen Zusammenhangs handelt es sich, da eine blosse Nachahmung selbstverständlich ausgeschlossen ist. Und als letzten Trumpf spielt dann Bossert gegen mich die Thatsache aus, dass Müller (Die Waldenser 1886) nicht eine unmittelbare Beeinflussung (wie ich sie behaupte), sondern eine mittelbare lehre; denn nicht die Pauperes der Waldenser, sondern die Pauperes catholici, also das „Antidoton“ (Kawerau sagt „Gegenunternehmung“) gegen die Waldenser sei das Vorbild gewesen, das bei der Stiftung des h. Franz vorgeschwebt habe.

Weitere Entlastungsbeweise vermögen beide Anwälte nicht vorzubringen.

Kann man hiernach auch nur mit einem Schein der Berechtigung behaupten, dass der Beweis der Wahrheit, den ich erbracht habe, von Kawerau und Bossert bündig widerlegt sei? Es ist nichts von dem, was ich behauptet und bewiesen habe, widerlegt worden. Es kann mir nur erwünscht sein, wenn die Sache nunmehr auch von anderen Seiten geprüft und erörtert wird; ich habe jedenfalls, nachdem ich meine Anklage dreimal wiederholt habe, allen Grund, eine weitere öffentliche Klarstellung dieser Sache zu wünschen. Sobald diese endlich erzielt ist, werde ich wegen der gegen mich gerichteten Anschuldigung auf „leichtfertige Verläumdung“ weitere Abrechnung halten und die Frage prüfen, ob und in welchem Falle in diesem Streit von „leichtfertigen Verläumdungen“ gesprochen werden darf.

Preisausschreiben
der Kommission für den Lessingpreis.

Die „Kommission für den Lessingpreis“, bestehend aus den Herrn Realgymn.-Direktor Dr. Boerner (Elberfeld), Kaufmann G. Heimendahl (Krefeld), Prof. Dr. Thorbecke (Detmold) und Archivrat Dr. Keller (Berlin-Charlottenburg) hat beschlossen für 1899 folgende Preisaufgabe auszuschreiben:

Der Grundsatz der Gewissensfreiheit und seine Begründung in den philosophisch-theologischen Schriften des Comenius.

Die Arbeit muss auf Grund selbständiger Nachforschungen in den Schriften des Comenius verfasst sein und ihren Gegenstand in allgemein verständlicher und gefälliger Form zur Darstellung bringen. Einleitungsweise ist eine gedrängte Übersicht über die Entwicklung des Toleranzgedankens von der Reformation bis auf Comenius vorauszuschicken.

Der Preis beträgt 400 Mark.

Die Arbeiten sind bis zum 1. April 1899 unter Beifügung eines mit Sinnspruch versehenen Briefumschlags, der den Namen des Verfassers enthält, an Herrn Prof. Dr. Thorbecke in Detmold einzureichen.

Das Preisrichteramt haben ausser den Mitgliedern der oben genanten Kommission Herr Prof. Dr. Nesemann in Lissa (Posen) und Herr Seminar-Inspektor Dr. Reber in Bamberg übernommen.

Es werden nur Arbeiten solcher Bewerber zugelassen, welche an den Hochschulen zu Bonn, Aachen oder Münster als Studierende immatrikuliert sind und das 12. Semester nicht überschritten haben.

Besprechungen und Anzeigen.

Neuere Melanchthon-Litteratur.

Die zum vierhundertsten Geburtstage Melanchthons entstandene Litteratur scheint es an Umfang mit der Lutherlitteratur von 1883 aufnehmen zu können. Neben manchen wertlosen Gelegenheitsschriften, die für den Tag bestimmt und mit dem Tage verschwinden werden, sind zahlreiche grössere und kleine Beiträge erschienen, die das Verständnis von Melanchthons Leben und Lebenswerk nach den verschiedensten Richtungen zu fördern geeignet sind. Aus der Reihe dieser Arbeiten sollen hier einige zu näherer Betrachtung herausgegriffen werden; bei der Besprechung der Festreden musste sich der Referent einige Beschränkung auferlegen, und er verwahrt sich daher ausdrücklich davor, dass sein Schweigen über eine solche Arbeit als Urteil aufgefasst werde, zumal der Vorschlag der Auswahl der hier besprochenen Schriften von der Redaktion dieser Zeitschrift ausgeht.

Das Bild Melanchthons klar und deutlich herauszuarbeiten, ist keine leichte Aufgabe. Bei allem grossartigen Wirken des Mannes bleibt sein Leben eben doch ein Gelehrtenleben, dem der eigentlich biographische Reiz fehlt. Wer heute C. Schmidts vortreffliche und gründliche Leistung (1861) in einem Zuge durchliest, wird sich davon leicht überzeugen. Eine neue und bei der seitdem eingetretenen ausserordentlichen Vermehrung der biographischen Einzelnheiten durchaus notwendige Biographie hätte danach zu streben, das Leben Melanchthons niemals zu isolieren, sondern ihn beständig im Zusammenhange mit der gewaltigen Weiterentwickelung seiner Zeit zu betrachten: nur auf diesem Wege würde es möglich sein, dem Lebenslaufe als Ganzem diejenige Anziehung zu verleihen, die eine biographische Darstellung fordert und die die Gestalt selbst nicht in dem gleichen Masse wie andere grosse Männer bietet. Selbstverständlich dürfte darüber die beständige möglichst scharfe Hervorhebung der bezeichnenden Charakterzüge Melanchthons nicht vernachlässigt werden. Für diese zweite Seite der Aufgabe sind diesmal ebenso wie bei der Jubelfeier von 1860 einige vortreffliche Vorarbeiten erschienen. In erster Linie sei die akademische Festrede von Adolf Harnack (Berlin. Adolf Becker 1897) genannt, die in grossen Zügen ein schönes Bild von der Wirksamkeit und der geschichtlichen Bedeutung Melanchthons entwirft. Sowohl die theologische Seite als die allgemeingeistige Thätigkeit Melanchthons wird sorgsam und geistvoll gewürdigt. Gegen die Vorwürfe, die seit Ritschl immer von neuem wieder gegen Melanchthon erhoben worden sind, dass er nämlich durch seine schulmässige Zusammenfassung den Grundgehalt der reformatorischen Lehre

immer mehr verengt habe, nimmt Harnack ihn in gerechter Weise in Schutz; die einsichtigen Worte, die im Wesentlichen Melanchthons Verfahren aus der Art der ihm gestellten Aufgabe zu rechtfertigen suchen, mögen hier wiederholt werden: „Gewiss — er hat die Schulgestalt der evangelischen Dogmatik begründet und damit manche frische Erkenntnis beseitigt und der Sache selbst schwere Fesseln angelegt. Aber er hatte doch nicht die Wahl zwischen freieren und gebundeneren Auffassungen und wählte die gebundeneren, sondern er hat eine Schulgestalt überhaupt erst schaffen müssen. Wer wirken will, muss formulieren und gestalten können; Gestaltungen aber improvisiert man nicht, sondern muss ihre Grundlinien dem Schatze des Erarbeiteten entnehmen. Und wer die Einbusse beklagt, die der Gedanke in der Fessel des Schulbuchs erleidet, der soll sich fragen, wie lange sich ein Gedanke rein erhalten wird, der gestaltlos wie ein Glockenton durch die Lüfte dringt". Als Anfang der Entwicklung des späteren Standpunktes Melanchthons (nach der ersten begeisterten Hingabe an Luther) nennt Harnack 1522/23; mir scheint 1522 unter allen Umständen zu früh. Die Äusserung über das Verhältnis zwischen Luther und Melanchthon: „Eine herzliche Vertraulichkeit, wenn sie je bestanden hat, verschwand bald," halte ich in ihrem Mittelsatze entschieden für zu skeptisch; die Zeugnisse von 1519—22, und zwar von beiden Seiten, beweisen ganz unumstösslich, dass das allerinnigste Verhältnis zwischen den Freunden bestanden hat. — Die Festrede von F. Nippold (Was giebt den heutigen Universitäten Recht und Pflicht zu einer Melanchthon-Feier? Bern. Schmid & Francke 1897; mit einer kurzen Einleitung, die die bisher erschienenen Jubiläumsschriften summarisch würdigt) sucht trotz der begrenzten Aufgabe, die sie sich gestellt hat, doch ebenfalls zu einem Gesamtbilde Melanchthons vorzudringen. Der Verfasser beginnt mit einer Würdigung der theologischen Arbeiten und wendet sich dann einer allgemeineren Betrachtung des geistigen Standpunktes Melanchthons zu; recht hübsch wird namentlich gezeigt, wie die Nachwirkung des Wesensgehaltes seiner kirchenpolitischen Anschauungen und Bestrebungen noch heute in der evangelischen wie in der katholischen Kirche deutlich zu spüren ist. Indessen trotz der unverkennbaren Sympathie, mit der der Verf. diesen Zug in Melanchthons Wesen betrachtet, bleibt er doch gerecht und betont, dass das geschichtliche Recht bei den Differenzen mit Luther und mehr noch mit den Gnesiolutheranern nicht auf der Seite Melanchthons war — eine Thatsache, die man um so mehr festhalten muss, als man durch den unerfreulichen Eindruck des Auftretens der Gegner, namentlich des Flacius, unwillkürlich veranlasst wird, für Melanchthon Partei zu ergreifen. Einen besonderen Wert erhält Nippolds Rede noch dadurch, dass sie auf frühere bedeutsame Gelegenheitsschriften über Melanchthon wieder aufmerksam macht, z. B. auf die Rede von R. Rothe (1860). — Eine sympathische Darstellung des Lebens und Wirkens Melanchthons hat Adolf Hausrath in seiner Rede (Philipp

Melanchthon, Verlag von G. Koester. Heidelberg 1897) entworfen. Er erzählt schlicht, aber überall mit sorgfältiger Auswahl der hervorstechendsten Punkte, die Laufbahn seines Helden; neue Gesichtspunkte aufzustellen, lag ausserhalb des Planes seiner Aufgabe, wohl aber weiss er die wichtigsten Probleme gut zu vergegenwärtigen, wie denn z. B. für die Bedeutung der Urgestalt der loci in ihrem Verhältnis zur Scholastik das schöne und bezeichnende Bild gefunden wird: „Es war, als ob ein gothisches Gebäude mit tausend Spitzen, Schnörkeln und Verkröpfungen gefallen wäre, und an seiner Stelle sah man die schlichte Schönheit einer antiken Basilika". — Etwas enger begrenzt Otto Kirn sein Thema; er behandelt Melanchthons Verdienst um die Reformation. (Leipzig. Dörffling u. Franke 1897) in einer vortrefflichen Festschrift, die jeder Freund der Reformationsgeschichte mit Vergnügen lesen wird. Lichtvoll werden die Grundzüge der reformatorischen Entwicklung Melanchthons dargelegt; hervorheben möchte ich besonders den Abschnitt über die Abweichungen Melanchthons von Luthers Lehre. Gewiss kann kein Zweifel darüber bestehen, dass von dem Philippismus als selbständiger Lehrrichtung nicht die Rede sein kann. Nirgends ist es, wenn wir Melanchthons dogmatische Schriften betrachten, möglich, die darin niedergelegte Gedankenwelt von der Luthers zu trennen; die unzweifelhaft vorhandenen Abweichungen und Abschwächungen, so wichtig sie auch in den dogmatischen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts erscheinen mögen, sind aus praktisch-pädagogischen Erwägungen hervorgegangen, wie sie sich durch die Entwicklung der Reformation ergaben. Thatsächlich ist denn auch trotz gelegentlicher Verstimmungen Luther sich der grundsätzlichen Übereinstimmung immer bewusst gewesen. Recht glücklich scheint mir der Ausdruck des Verfassers bei der Charakterisierung von Melanchthons Stellung zum Interim zu sein. Neben Melanchthons Friedensliebe und Ängstlichkeit — Eigenschaften, die gewiss in diesem Falle auch mit in Rücksicht zu ziehen sind — wird mit vollem Rechte hervorgehoben, dass „der Mangel an klarem Blick für die prinzipielle Natur des Gegensatzes, der überbrückt werden sollte, ihm zum Fallstricke wurde". Im Grunde lassen sich thatsächlich alle Verfehlungen Melanchthons darauf zurückführen, dass er für die ihm aufgedrängte Führerrolle ungeeignet war, da ihm der scharfe Blick, der im entscheidenden Augenblicke das Notwendige und Wesentliche zu erkennen vermag, ebenso abging wie die schnell und rücksichtslos durchgreifende Thatkraft. Das zeigt sich schon bei den Wittenberger Unruhen 1521/22. — Recht anziehend sind auch die Ausführungen Kirns über die Bedeutung der Versuche Melanchthons, eine ethische Grundlegung der Religion oder besser eine ethische Vorstufe der Religion zu statuieren; die übliche Betonung der Bedeutung Melanchthons als Ethiker möchte auch ich beibehalten trotz der Einwände von Troeltsch in seiner sonst so überaus förderlichen und scharfsinnigen Untersuchung: „Vernunft und Offenbarung bei Joh. Gerhard und Melanchthon." (1891.) Den ungünstigen Urteilen

Ritschl's und seiner Nachfolger über Melanchthon als Dogmatiker tritt Kirn in ähnlichem Sinne und mit gleicher Einsicht entgegen wie Harnack in den oben erwähnten Ausführungen. — Die gleiche Aufgabe, die sich Kirn gestellt hat, behandelt mit zeitlicher Beschränkung auch Karl Sell in seinem Buche: Philipp Melanchthon und die deutsche Reformation bis 1531. Halle, Niemeyer 1897. (Verein für Reformationsgeschichte), das über den Rahmen einer Festschrift hinaus sich zu einer umfangreichen und belehrenden Darstellung erweitert. Selbstverständlich ist es an dieser Stelle unmöglich, den Ausführungen Sells im Einzelnen nachzugehen; deshalb soll hier nur auf einige Punkte hingewiesen werden, bei denen die Betrachtungsweise des Verfassers mir besonders förderlich zu sein scheint. Besonders wichtig scheint mir die Zurückführung der Abwendung Melanchthons vom Determinismus auf die erneute Beschäftigung mit Aristoteles. Soviel ich weiss, ist diese Kombination bisher noch nicht aufgestellt worden; bei erneuter Prüfung der Vermutung möchte ich dem Verf. durchaus Recht geben, wenn auch die Frage im Einzelnen noch näherer Untersuchung bedürfte. Die schroffe Stellung der Philosophie überhaupt gegenüber war allerdings schon 1524 aufgegeben. Eindringend und wertvoll sind auch die Betrachtungen S. 73 f. über die prinzipielle Stellung Melanchthons zu der kirchlichen Lehre. Für die Ausbildung dieses Standpunktes sind doch wohl namentlich auch die Erfahrungen von 1522 und 1525, sowie die Ergebnisse der Visitationsreisen von Wichtigkeit gewesen: nach und nach ergab sich ihm aus der Zuchtlosigkeit und Willkür offenbar der Standpunkt, dass unter allen Umständen das geschichtlich Gewordene fortgesetzt und der Zusammenhang mit den Hauptzeugen der alten Kirche gewahrt bleiben müsse. — Vielfach erfreut uns Sells Schrift durch die treffende und den Kern der Sache erfassende Charakteristik, so vgl. namentlich die gute Schilderung des Verhältnisses Luthers und Melanchthons, sofern die Formulierung der Lehre in Betracht kommt. — Im Einzelnen möchte ich zu der Schrift noch bemerken: Die Einwirkung Melanchthons auf Luthers Schrift: „An die Ratsherrn u. s. w.", die S. 52 mit Recht hervorgehoben wird, geht daraus deutlich hervor, dass Luther einen wichtigen und seinem Ideenkreise sonst fernliegenden Gedanken aus Melanchthons Wittenberger Antrittsrede übernommen hat; diese bisher übersehene Thatsache habe ich in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1897, S. 104, nachgewiesen. — Sehr gut weiss Sell S. 31 die Bedeutung der Rede des Didymus Faventinus zusammenfassend zu würdigen. S. 10 wird von 41 Briefen der Dunkelmänner gesprochen und bemerkt, in einem der letzten dieser Briefe stehe das Gedicht des Magisters Schlauraff; nach dieser Angabe müsste man annehmen, das Stück stände am Ende des ersten Teiles, während es doch bekanntlich einer der ersten Briefe des zweiten Teiles ist. — S. 19 würde es sich doch empfohlen haben, auf die Streitfrage betreffs der Verfasserschaft der Vorrede des Otto Germanus zu Luthers Galaterkommentar einzugehen oder wenigstens

mit einem Worte zu erwähnen, dass Melanchthons Autorschaft nicht unangefochten ist. — Doch sollen diese kleinen Ausstellungen der Anerkennung der Arbeit keinen Eintrag thun; es möge vielmehr nochmals hervorgehoben werden, dass wir es mit einer sehr klaren, überall gut orientierenden Darstellung zu thun haben, die in die wichtigsten durch die Begrenzung der Aufgabe gestellten Fragen vortrefflich einführt. — Eine gute Gesamtbetrachtung hat A. Hofstätter der Augsburgischen Konfession zu teil werden lassen: Die Augsburgische Konfession in ihrer Bedeutung für das kirchliche Leben der Gegenwart. Zum Ehrengedächtnis Melanchthons. Leipzig. Dörffling und Franke. 1897. Ohne in allen Punkten, die in der Abhandlung berührt werden, auf dem Standpunkte des Verfassers zu stehen, bin ich doch mit grossem Interesse seinen Ausführungen gefolgt, die die Bedeutung der Bekenntnisschrift überall sachgemäss, klar und mit wohlthuender Wärme zu entwickeln wissen. Es versteht sich von selbst, dass dabei die prinzipiellen Grundlagen der evangelischen Lehre vielfach gestreift werden; namentlich sei nach dieser Richtung hin auf die schönen Bemerkungen am Anfange des vierten Abschnittes hingewiesen, wo die römischen Tendenzen mancher Bestrebungen innerhalb des Protestantismus treffend hervorgehoben werden. Ganz vortrefflich sind die Worte: „Oder ist es nicht ein Merkmal römischen Wesens, die äussere Geschlossenheit über die innere Einheit zu setzen, sich auf grosse Massen zu stützen und mit der Macht des Staates und den Künsten der Politik für seine Zwecke zu rechnen? Auch das ist römische Art, wenn man von einer deutschen evangelischen Reichskirche schwärmt, die man sich als eine imposante Erscheinung und machtvolle Grösse denkt, vor der die Regierung sich beugen und Rom erzittern muss.“ Greifen diese sehr zu empfehlenden Betrachtungen schon etwas über unseren eigentlichen Gegenstand hinaus, so hat der Verf. doch auch recht einsichtig über Melanchthons Gesamtleistung geurteilt, und die in der Einleitung gegebene summarische Übersicht wird man sich im Wesentlichen aneignen können. — Wie Melanchthon in Deutschland die gefährdete Wissenschaft erhalten und neu belebt hat, setzt W. Walther in seinem Rostocker Festvortrag: Melanchthon als Retter des wissenschaftlichen Sinnes. Leipzig. Dörffling und Franke 1897, gut auseinander. Er wählt als Beispiel die ihm am nächsten liegende Universität Rostock und zeigt durch die Frequenzstatistik, wie die Zahl der Studierenden und Promotionen um 1500 sich auf einer glänzenden Höhe befinden, dann aber bald die Zahlen reissend schnell sinken, so dass in manchen Semestern überhaupt keine Immatrikulationen und Promotionen mehr stattfinden. Die Erklärung dieser jedem Freunde der deutschen Geschichte im 16. Jahrhundert bekannten Thatsache ist recht ansprechend durchgeführt und im Wesentlichen richtig. Sie lässt sich kurz folgendermassen zusammenfassen. Die Scholastik hatte auf allen ihren Arbeitsgebieten abgewirtschaftet und daher den Kredit verloren; der Humanismus konnte,

weil er die eigentlichen Grundlagen der Wissenschaft des Mittelalters unangetastet liess, eine durchgreifende Besserung nicht herbeiführen; die scheinbar durch den Humanismus ins Leben gerufene Blüte war nur das letzte Aufflackern des wissenschaftlichen Interesses. Die Folge dieser ganzen Entwicklung war eine tiefgehende Abneigung der Massen gegen die Wissenschaft; dass man den Mut fand, dieser Abneigung, die sich bis zur Verachtung steigerte, Ausdruck zu geben, hat im Wesentlichen die Reformation verursacht, der nun die Aufgabe zufiel, für das Verlorengegangene einen Ersatz zu finden. Dies gethan zu haben, bleibt Melanchthons Verdienst. Seine Ausrüstung. zur Bewältigung dieses Werkes und die Art, in der er es angriff, sind von dem Verf. nur in den Grundlinien, aber ausreichend dargestellt worden. Der neue wissenschaftliche Organismus, den Melanchthon zu diesem Zwecke, im Wesentlichen mit den durch den Humanismus geschaffenen Hilfsmitteln, schafft und aufstellt, zu zergliedern, war nicht die Aufgabe des Verfassers. Sehr förderlich ist auch in dieser Beziehung die oben citierte Schrift von Troeltsch, auf die hier noch einmal hingewiesen werden möge, und selbstverständlich auch Hartfelders gründliches Werk. Auf dieses stützt sich F. Cohrs, der in seiner Schrift: Philipp Melanchthon, Deutschlands Lehrer. Halle, Niemeyer 1897. (Verein für Reformationsgeschichte), den Versuch gemacht hat, die Ergebnisse der grossen Arbeit Hartfelders zu popularisieren und sie dadurch einem weiteren Kreise zugänglich zu machen. Im Allgemeinen kann man sagen, dass ihm die Durchführung seiner Aufgabe wohl gelungen ist; er giebt ein recht übersichtliches Bild von Melanchthons wissenschaftlichen Bestrebungen mit Ausschluss der theologischen Seite. Die Einteilung, die der Verf. gewählt hat und die sich allerdings aus der Anlage von Hartfelders Arbeit mit einiger Notwendigkeit ergab, ist recht geschickt; im ersten Kapitel wird Melanchthons Stellung zum klassischen Altertume auseinandergesetzt; im zweiten ein Bild seiner Lehrthätigkeit auf Grund der Vorlesungen und Lehrbücher entworfen; das dritte behandelt die Verdienste Melanchthons um die Einrichtung und Förderung der Lateinschulen. Soweit ich sehe, ist irgend ein wesentlicher Zug nicht übersehen worden; dass der Verf. indessen jede Belastung seiner Arbeit mit unnötigem Material vermied, kann man bei der Bestimmung der Schrift nur billigen. Im Anhang wird Hartfelders bibliographische Zusammenstellung bis 1896 weitergeführt. — Die gut zusammenfassende Übersicht über Melanchthons wissenschaftliche Thätigkeit darf namentlich unseren höheren Schulen empfohlen werden, zumal auch die Darstellung klar und leicht verständlich ist.

Berlin. Georg Ellinger.

Pestalozzi-Studien. Monatsschrift für Pestalozzi-Forschungen, -Mitteilungen und -Betrachtungen. Herausgegeben von L. W. Seyffarth, Oberpfarrer in Liegnitz. 8⁰. Liegnitz. Verlag von Carl Seyffarth. Preis vierteljährlich 60 Pfg. Erster Band. April 1896

bis März 1897. 192 S. Zweiter Band. April 1897 bis März 1898. 196 Seiten.

Soeben ist der zweite Jahrgang von Seyffarths „Pestalozzi-Studien“ zum Abschluss gelangt und damit der Zeitpunkt gekommen, denselben in diesen Blättern eine übersichtliche Besprechung zu widmen.

Die Pestalozzi-Studien sind eine Frucht der Pestalozzifeier vom 12. Januar 1896 und des durch sie neubelebten Interesses für Pestalozzi. Der Verfasser motiviert die Begründung der Zeitschrift und bestimmt ihren Zweck in folgender Weise:

„Erst in neuerer Zeit ist Pestalozzi in seiner tiefen und weitreichenden Wirksamkeit, die sich nicht bloss auf das pädagogische Gebiet beschränkt, erkannt worden; auch die gelehrte Welt hat ihm die Aufmerksamkeit geschenkt, die sie ihm im Allgemeinen bisher ganz versagt hatte. Noch aber ist der grosse Reformator auf sozialpolitischem Gebiete nicht ganz gekannt und erkannt, noch bleibt vieles aus seinem Leben und Wirken zu erforschen und aufzuklären, mannigfache Manuskripte, namentlich Briefe, sind vorhanden, die der Veröffentlichung bedürfen . . . Ausserdem wäre es zu wünschen, dass diejenigen kleineren Stücke, die in der früheren Zeit veröffentlicht sind und die zur Aufklärung der Verhältnisse dienen . . . an Einem Orte gesammelt und dass an diesem Orte auch weitere Mitteilungen gegeben und Betrachtungen angestellt würden, dass nachgewiesen würde, wo und wie die Pestalozzischen Ideen realisiert worden sind und noch werden; wie seine Freunde und Schüler sein Werk fortgesetzt und weitergebildet haben. — Es existiert bereits ein solcher Sammelpunkt, die „Pestalozzi-Blätter“, welche vom Pestalozzistübchen in Zürich herausgegeben werden und die bereits sehr wertvolles Material geliefert haben. Aber das zu bearbeitende Feld ist so gross, dass diese „Pestalozziblätter“ [1]) es nur teilweise beherrschen können; dazu ist es wünschenswert, dass auch in Deutschland ein solcher Sammelpunkt sich befinde.“

Wenn nun dem Redaktor der „Pestalozziblätter“ von der Schriftleitung der Comenius-Gesellschaft der Auftrag erteilt wurde, über die „Pestalozzi-Studien“ zu referieren, so wird es ihm wohl gestattet sein, zunächst auch seinerseits mit einigen Worten das gegenseitige Verhältnis beider Unternehmungen zu berühren. Es ist dasselbe, wie schon aus dem ebengenannten Umstande hervorgeht, ein durchaus freundliches. Seyffarth hatte mir s. Z. von seiner Absicht, periodische Veröffentlichungen erscheinen zu lassen, bei seinem Besuch in Zürich Kenntnis gegeben; äussere und innere Gründe bewogen uns, nach eingehender Besprechung von einer Verschmelzung der beidseitigen Arbeit abzusehen. In der That sprach ja viel dafür, dass für Ausdehnung und Verbreitung der Pestalozziforschung mehr erreicht würde, wenn neben dem schweizerischen Organ zur Pflege derselben ein

[1]) Pestalozziblätter, herausgegeben von der Kommission des Pestalozzistübchens in Zürich, seit 1880. Gegenwärtig erscheint der 19. Jahrgang. Bezugsadresse: Pestalozzianum Zürich.

selbständiges deutsches Organ ins Leben trete; jedes konnte sich dann auch ungehindert nach seiner Eigenart entfalten. Nur galt es mit einander in Fühlung zu bleiben, sich nicht entgegenzutreten, sondern möglichst zu fördern und zu ergänzen. Das ist denn auch von hüben und drüben getreulich geschehen, wie sich der Leser der „Pestalozzi-Studien" leicht aus dem Inhalt zu überzeugen vermag. Manches ist auf Seyffarths Wunsch in denselben zur ersten Veröffentlichung gelangt, was dem Archiv des Pestalozzistübchens oder dem Niedererschen Nachlass entnommen wurde, der als Eigentum der Stadtbibliothek Zürich dem Pestalozzistübchen zur Sichtung und Katalogisierung anvertraut ist; und anderseits hat Seyffarth in dankenswerter Weise, wo sich Gelegenheit bot, auf die früheren und gegenwärtigen Arbeiten in den Pestalozziblättern verwiesen, einzelne davon auch durch Wiederabdruck einem grösseren Publikum in Deutschland zugänglich gemacht. Daneben aber legen die beiden Jahrgänge der „Pestalozzi-Studien" in dem, was anderen Fundorten entstammt, so beredtes Zeugnis von dem unermüdlichen Sammeleifer ihres Redaktors ab, es spricht aus denselben eine so warme und unverwüstliche Begeisterung für Pestalozzi, dass wir uns des Bestandes der „Pestalozzi-Studien" aufrichtig freuen und nur wünschen können, es möchte ihnen ein immer grösserer Leserkreis gewonnen werden und die Arbeitskraft ihres Begründers noch auf lange Jahre ungestört erhalten bleiben.

Es kann selbstverständlich meine Aufgabe nicht sein, kleine Unvollkommenheiten, die ja allem Menschlichen anhaften, eingehend hervorzuheben und gewisse Unterschiede in der Auffassung Pestalozzis, welche zwischen Seyffarth und dem Schreiber dieser Zeilen vorhanden sind, als Streitobjekt aufzubauschen; bezüglich der ersteren genügt es anzudeuten, dass da und dort, namentlich bei Anführung schweizerischer Namen und Verhältnisse, sich gelegentlich die nötige Akribie vermissen lässt[1]); in letzterer Beziehung bekennt Rezensent offen, dass er bei aller Verehrung für Pestalozzi dessen weltgeschichtliche Bedeutung und persönliche Eigenartigkeit etwas nüchterner auffasst und darum auch

---

[1]) So möchte ich beispielsweise zur Korrektur empfehlen Bd. I S. 32, Z. 5 v. o.: Ziegler zum Palmengarten war nicht Buchhändler, sondern Kartograph und Begründer einer topographischen Anstalt in Winterthur; Z. 3 v. u.: der Verleger heisst Höhr, nicht Höfer. — Bd. I S. 141, Z. 6 v. o.: Pfenniger war niemals Antistes, d. h. Vorsteher der Zürcherischen Kirche (nicht „Pfarrer" überhaupt!), sondern Pfarrer am Ötenbach, nachher Diakon (zweiter Pfarrer) am St. Peter in Zürich. Bd. II S. 12, Z. 11 v. u.: die Pestalozzistiftung in Aargau ist nicht in Hoberg, sondern Olsberg. II S. 13, Z. 17 v. u: der Erziehungsdirektor von Baselland hiess nicht Heims, sondern Heinis. II S. 49, Z. 18 v. u.: der Schultheiss von Luzern hiess nicht Awrhyn, sondern Amrhyn. II S. 52, Z. 12 v. o.: Wehrli war nie persönlich Pestalozzis Schüler. II S. 67, Z. 1 v. u.: Gerhard v. Zezschwitz (nicht Ch.). Ganz unverständlich ist II S. 99, Z. 24 v. o.: „Dem Herrn David Bürkli in Esslingen bei Hottingen" mit der Anmerkung: „ein Vorstädtchen von Zürich, jetzt eine Strasse der Stadt". II S. 135, Z. 1 v. u. ist zu lesen Leuzinger statt Seuzinger. II S. 175, Z. 8 v. o.: der Bürgermeister heisst nicht Herper, sondern Herzog.

in Hinsicht des bleibenden Wertes aller seiner Ansichten und aller auch der zufälligsten Äusserungen seiner Gedanken wesentlich kühler denkt. — Es ist doch wahrlich kein Unglück, wenn Pestalozzi in verschiedenen Zungen gepriesen wird, Jeder nach seiner Individualität und Auffassung über Pestalozzi redet und in seiner Art auf das aufmerksam macht, was ihm als Grosses in Pestalozzi aufgegangen ist!

Dagegen hat es vielleicht einigen Wert, in diesen Blättern eine kurze Angabe des Inhalts der „Pestalozzi-Studien" niederzulegen mit besonderem Hinweis darauf, was in demselben neu ist und eine Bereicherung der Pestalozzikunde enthält.

I. Im Allgemeinen darf gesagt werden: eine Zeitschrift, die allmonatlich einen Bogen stark erscheint und für ein weiteres Publikum bestimmt ist, wird gut thun, in jeder Nummer möglichst Allen etwas zu bieten und daher neben grösseren wissenschaftlichen Arbeiten auch kleinere Artikel und leichteres Material zur Verwendung zu bringen.

So finden wir es auch in den „Pestalozzi-Studien" gehalten: eine Anzahl Lesefrüchte aus Pestalozzis Schriften und Urteile über Pestalozzi, kurze Charakteristiken der Zeitverhältnisse, Auszüge aus Briefen über Pestalozzi, litterarische Anzeigen u. s. w. gehen durch beide Jahrgänge hindurch.

Als wertvoll dürften hier die mannigfachen Auszüge aus Rosenkranz im ersten Band und der Brief Schellings an Niederer (Bd. II, S. 65 ff.) hervorzuheben sein. Dankenswert sind auch die Abrisse biographischer Notizen, welche Seyffarth bezüglich einer Anzahl Persönlichkeiten reproduziert oder selbst zusammengestellt hat, die mit Pestalozzi in Berührung gekommen sind; wir nennen hier: Henning I, 15; Mieg I, 76; Lejeune I, 77; Soyaux I, 158; Himly I, 159; Süvern II, 153. Es ist nur zu wünschen, dass diese biographischen Notizen im 3. Band ihre Fortsetzung finden mögen.

II. Eine zweite Kategorie von Arbeiten bilden Reproduktionen bereits veröffentlichter, aber selten gewordener Aktenstücke und Wiedergabe von Beiträgen zur Pestalozzikunde aus den Pestalozziblättern älterer und neuerer Zeit. Hervorzuheben sind:

Pestalozzis Charakteristik durch Henning I 3 ff. (Schulrat an der Oder).

Pestalozzis Kinderlehre der Wohnstube I 65 ff. (Niederers Pestalozzische Blätter).

Pestalozzi und der Illuminatenorden I 129 ff. (nach den Pestalozziblättern, mit etwelcher Umarbeitung).

Erinnerungen an Vater Pestalozzi von Wilhelm (?) v. Fellenberg I 137 ff. (Kellners Schulfreund).

Persönliche und Familienerinnerungen an Pestalozzi. Von Pfarrer Zschokke I 141 ff. (Pestalozziblätter).

Aus Briefen Pestalozzis an Gruner II 13 (Pädagog. Jahrbuch von Diesterweg 1858).

Brief Pfeffels an Pestalozzi II 35 (Wochenschrift für Menschenbildung).

Friedenswort Pestalozzis an seine Mitarbeiter II 133 (Ramsauer und Zahn, Pestalozzische Blätter).

III. In dritte Linie stellen wir die Auszüge und Ergebnisse archivalischer Studien. Die Pestalozzistudien bieten hier zwei grosse Arbeiten, die namentlich einen bedeutenden Teil ihres zweiten Jahrganges füllen.

1. Verzeichnis der Aktenstücke in den schweizerischen Archiven, eingeleitet durch den Artikel: „Zu den Pestalozziforschungen in der Schweiz“ II 10 ff. — Seyffarth hat sich die Mühe mehrfacher Reisen in die Schweiz und Nachforschungen in den hauptsächlichsten Bibliotheken und Archiven der Schweiz nicht reuen lassen, um sachbezügliche Erhebungen an Ort und Stelle zu machen, auch in einer Zuschrift vom Jahre 1894 den Bundesrat um bezügliche Schritte zur Förderung dieses Unternehmens ersucht, wie wir glauben und Seyffarth gegenüber damals schon äusserten, von nicht vollständig zutreffenden Voraussetzungen betr. die staatlichen Einrichtungen der Schweiz ausgehend, die doch von denen Preussens in erheblichem Masse abweichen. Von einer Vollständigkeit der Resultate kann bei aller von Seyffarth eingesetzten Arbeit und Zeit nicht die Rede sein; doch enthält das Verzeichnis manche schätzenswerte Fingerzeige, für die auch die schweizerische Forschung Seyffarth Dank wissen wird.

2. Preussen und Pestalozzi. Aus den preussischen geheimen Staatsarchiven. I 145 ff. — In siebenundzwanzig Abschnitten, die sich durch den Schluss des ersten und durch den ganzen zweiten Jahrgang hindurch ziehen, werden Akten des preussischen Geheimen Staatsarchivs und der Geheimen Registratur des Unterrichtsministeriums teils im Wortlaut, teils in zusammenhängende Darstellung verwoben, mitgeteilt. Zwischen hinein geht auch allerhand mit, was nicht speziell oder ausschliesslich auf Pestalozzi Bezug, aber allgemeines Interesse hat, so I 156 ein Brief des Freiherrn von Rochow an König Friedrich Wilhelm III., II 18 ff. die „kurze historische Darlegung der Unterrichtsmethoden der Herren Olivier und Pestalozzi“, von Jeziorowski. Die Serie ist noch nicht abgeschlossen. Einiges findet sich schon bei Morf und bei Gebhard; manches aber ist noch nirgends — wenigstens nicht in vollem Umfang — veröffentlicht. In dieser Serie von archivalischen Mitteilungen liegt somit wirklich eine namhafte Bereicherung unserer Kenntnisse von den Beziehungen zwischen dem preussischen Staat und Pestalozzi für die Pestalozzikunde vor.

IV. Endlich bringen die „Pestalozzi-Studien“ auch eine Reihe anderweitiger Schriftstücke nach ungedruckten Originalien; wir setzen den wichtigen unter denselben ein * vor.

a) von Pestalozzi selbst:

* Bruchstück aus der Schrift: der kranke Pestalozzi an das gesunde Publikum (Geh. Registratur des preuss. Kultusministeriums) I 9 ff.

Brief Pestalozzis an König Friedrich Wilhelm III. 1814. (Niedererscher Nachlass) I 13.

* Memorial Pestalozzi, betr. Errichtung einer Armenanstalt im Kt. Aargau 1807 (Niedererscher Nachlass) I 23 ff.
Entwürfe zu zwei Tischgebeten (Zehnder Stadlin) I 31.
* Pestalozzi gegen ein Missverständnis in seinem Subskriptionsplan (Niedererscher Nachlass) I 49 ff.
Brief Pestalozzis an Kaiser Alexander I. 1813 (Niedererscher Nachlass) I 60 ff.
* Brief Pestalozzis an den Freiherrn v. Stein 1814 (Niedererscher Nachlass, teilweise schon bei Morf IV 390/91) I 91 ff.
Brief Pestalozzis an einen Minister 1809 (Niedererscher Nachlass) I 106 ff.
Brief Pestalozzis an Kriegsrat Himly 1807 (Niedererscher Nachlass) I 108 ff.
* Testament Pestalozzis und seiner Gattin 1813 (Niedererscher Nachlass) I 110 ff.
Brief Pestalozzis an Martin Meyer in Frankfurt 1815, an Prof. Kleinschmidt in Heidelberg, an einen Unbekannten 1809 (Autographensammlung von Lehrer Becker in Stützerbach, Thüringen) I 122 ff.
Stammbuchblätter von Vater und Mutter Pestalozzi (Nachlass Henning) I 141.
* Sechs Ansprachen Pestalozzis an sein Haus 1809 ff. (Nachlass Henning) II 1 ff.
* Eine Busstagsrede Pestalozzis (Original auf Schloss Burgdorf) II 117.

b) von Gliedern der Familie Pestalozzis:

Brief der Mutter Pestalozzi 1771 oder 1772 (Fundort?) I 29.
Brief von Pestalozzis älterem Bruder, Baptist 1771 (Fundort?) I 73.
Brief von Pestalozzis Schwester, Frau Grosse 1771 (Fundort?) I 74.
Brief von Pestalozzis Söhnchen Jakob (Fundort?) I 75.

c) von anderen Persönlichkeiten:

E. Fröhlich, Erinnerungen an Vater Pestalozzi (nach einem Msk. aus dem Besitze von J. M. Ziegler in Winterthur). I 32 ff. Diese „Erinnerungen“ sind übrigens nicht bloss im Auszuge schon von Bandlin (wie S. erwähnt) und in den Pestalozziblättern 1882, S. 17 ff. gedruckt: Rektor J. Keller hat sie in ihrer Totalität bereits 1881 unter dem Titel „Brugger Erinnerungen“ in Kehrs Pädagogischen Blättern veröffentlicht. Das Manuskript, das S. vorlag, scheint nicht einmal ganz alles, was Bandlin schon veröffentlicht hat, enthalten zu haben.
* Niederers Antwort zu den Fragen der Tagsatzungsexperten über sittlich-religiöse Erziehung im Institut Iferten 1809. (Aus einer Niederschrift Hennings in der Geheimen Registratur des preuss. Unterrichtsministeriums) I 42 ff.
Brief des Kronprinzen Ludwig von Bayern 1809 an Pestalozzi (Pestalozzistübchen Zürich, nicht Niederers Nachlass) I 62.
Brief von Ph. E. v. Fellenberg 1798 an Zschokke (Autographensammlung Becker-Stützerbach) I 125.

Bericht von Zschokke 1833 betr. ein Pestalozzi-Denkmal (Aarg. Staatsarchiv) I 157.

* Bericht Hennings über den geographischen Unterricht im Institut Iferte 1809 (Geheime Registratur des preussischen Unterrichtsministeriums) II 60 ff.

* Brief von Schelling (zwischen 1810 und 1812) an Niederer (Nachlass Hennings) II 65 ff. **Hunziker.**

Berichte des Sekretärs der Brandenburgischen Societät der Wissenschaften J. Th. Jablonski an den Präsidenten G. W. Leibniz (1700 bis 1715) nebst einigen Antworten von Leibniz. Herausgegeben von Adolf Harnack. Berlin 1897. Kgl. Akademie. (G. Reimer 6 M.)

Die Königl. Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin beabsichtigt im Jahre 1900 zur Feier ihres zweihundertjährigen Bestehens eine Geschichte ihres Werdens und Wirkens herauszugeben. Die Ausführung des gross angelegten Unternehmens, das schliesslich, wie die Dinge nun einmal liegen, zu einer Darstellung der Entwicklung des gesamten deutschen Geisteslebens sich vertiefen und erweitern muss, konnte bessern Händen wohl nicht anvertraut werden: Adolf Harnack wird die Geschichte der Akademie schreiben. Für die Kreise der Comenius-Gesellschaft ist das entstehende Werk zumal in seinen Anfängen in doppelter Hinsicht interessant. Es eröffnet einmal einen Blick in jene immer noch nicht in ihrer vollen Bedeutung anerkannten gelehrten Societäten des ausgehenden siebzehnten Jahrhunderts, deren wissenschaftliche Würdigung einen Teil des Programms unserer Gesellschaft bildet. Und zum sachlichen gesellt sich ein so zu sagen persönliches Interesse. An der Spitze der neuen Gesellschaft standen zwei Enkel von Amos Comenius: der Hofprediger D. E. Jablonski als erster Vicepräsident, sein älterer Bruder Johann Theodor in der allerdings bescheideneren Stellung des ersten Sekretärs der neubegründeten Akademie. Beide Gesichtspunkte kommen in ganz hervorragendem Masse für die in der Überschrift genannte vorläufige Publikation Harnacks in Betracht und lassen eine Besprechung in diesen Heften als geboten erscheinen. — Enthalten sind in dieser Veröffentlichung 168 Briefe (darunter nur 16 bereits gedruckte) und zwar 155 von Jablonski und 9 von Leibniz, abgedruckt zumeist nach den in Hannover vorhandenen Originalien. Die Berichte Jablonskis können auf eine gewisse Vollständigkeit Anspruch machen, da gegenüber den eigenhändigen Angaben J.'s im „Diarium Societatis Scient. Brandeb." nur 14 aus der Zeit vom 13. Nov. 1700 bis Ende 1710 fehlen. Die Antworten von Leibniz, deren etwa 90 waren, sind dagegen leider zum grössten Teil verloren gegangen. Ein ähnliches Verhältnis waltet auch für die Folgezeit bis zum Juni 1715 ob, über die Angaben des Diariums fehlen. Inhaltlich führen die Briefe J.'s den Leser in die Nöte ein, von denen die jugendliche, schlecht fundierte Akademie heimgesucht ward. Auswahl und Gewinnung neuer Mitglieder, unter denen die Menge von (meist reformierten) Geistlichen

auffällt, Inhalt, Herstellung, Druck, Vertrieb und Ertrag des Kalenders, des Schmerzenskindes der Akademie — war doch die Societät zunächst deshalb ins Leben gerufen worden, um Brandenburg vom Bezug fremder Kalender unabhängig zu machen —, astronomische Beobachtungen der neuen Sternwarte, gelegentlich weitausschauende Pläne halb wissenschaftlichen, halb religiösen Charakters — schon 1705 wird über die kulturelle und commercielle Erschliessung Chinas verhandelt —, mannigfache Vorschläge, der Industrie in Brandenburg aufzuhelfen, z. B. durch Einführung des Seidenbaus, oder ein deutsches Wörterbuch herauszugeben, vor allem Hinweise und Berichte über technische Erfindungen oft recht zweifelhaften Wertes und über neue Erscheinungen auf wissenschaftlichem Gebiet, zahlreiche Meldungen über persönliche Angelegenheiten der Mitglieder der Akademie, darunter solche, die die Bezüge von Leibniz betreffen, schliesslich die schweren Bedrängnisse, in die die Akademie nach der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms I. geriet; das sind die Gegenstände, um die es sich in diesem Briefwechsel handelt. Die Persönlichkeit Jablonskis tritt dabei eigentlich nirgends hervor, der Mensch verschwindet ganz hinter dem objektiven Berichterstatter. Doch sind wir über sein Leben anderweitig hinreichend berichtet, dass wir uns ein Bild seines Wesens machen können. J. Th. Jablonski war kein bedeutender Gelehrter, ja man kann ihn überhaupt kaum einen Gelehrten nennen. Er war ein geschätzter Pädagog, hatte lange als Prinzenerzieher gewirkt, kannte Holland und England und verfasste Schulbücher, encyklopädische Werke, die mehrere Auflagen auch nach seinem Tode erlebten, Elogien, auch eine Übersetzung von Tacitus Germania. Gleich seinem bedeutenderen Bruder scheint auch er über die Thorner Unruhen geschrieben zu haben. Er war im Stande, den Wissenschaften gleichsam als Buchhalter zu folgen, ohne ein tiefer gehendes Interesse zu verraten. Seine Ordnungsliebe und Gewissenhaftigkeit haben der Akademie unschätzbare Dienste geleistet. Er war nicht nur Sekretär, sondern auch Archivar, Protokollant, Schatzmeister, Kassierer und führte die Aufsicht über die Unternehmungen der Societät, besonders die Herausgabe des Kalenders. Wichtige Schreiben, besonders Eingaben an den König, blieben allerdings vorzugsweise seinem Bruder vorbehalten. Als er am 28. April 1731 im 77. Lebensjahr starb, dichtete Noltenius auf ihn folgende Grabschrift:

„Gottesfurcht, ohn Heuchelei,
Wissenschaft, ohn Prahlerei,
Liebes-Werke, im Verborgen,
Klugheit, ohne eitle Sorgen,
Redlichkeit, die Probe hält,
Ernst, der nicht beschwerlich fällt,
Manches Leid, doch ohne Klagen,
Grossmut, die nicht kann verzagen,
Und was sonst die Welt nicht kannt',
Lieget hier verscharrt im Sand."

F. W.

Nachrichten.

Humanität und Christentum. — Die ausserordentliche Bedeutung, welche in den Anschauungen der älteren Akademien und Sozietäten die Lehre von den drei Graden, nämlich von den „anfangenden“, „fortschreitenden“ und „vollkommenen“ Menschen, spielt, haben wir in diesen Heften (s. M.H. der C.G. 1894 S. 206, 1895 S. 171 und öfter) wiederholt erörtert. Diesen drei Graden entsprachen die „drei Gesetze“, welche für die einzelnen Stufen galten: das „Gesetz der Natur“ war das Grundgesetz der ersten, das „Sitten-Gesetz“ das der zweiten und das „Gesetz Christi“ das der dritten Stufe. Die Brüder gaben dadurch der Überzeugung Ausdruck, dass die sittlich-religiöse Entwicklung des Menschen sich in drei Abschnitten zu vollziehen pflegt: der unentwickelte Mensch kennt nur das „Gesetz der Natur“ und wird in seinen Beweggründen vornehmlich von den natürlichen Trieben der Selbstliebe und des Eigennutzes geleitet, die keinerlei Beziehung zu religiösen Vorstellungen haben. Die zweite Stufe führt ihn zum Gemeinsinn durch die Lehren der Humanität empor; er lernt diejenigen sittlich-religiösen Gedanken und Beweggründe anerkennen, welche allen Völkern und allen Menschen eigen und daher im eigentlichen Sinne „human“ sind. Die höchste Stufe aber erkannten jene Sozietäten in der Religiosität im Sinne ihres „Lehrers und Meisters“, der die Gelassenheit und Leidenswilligkeit befohlen und die persönliche Rache verboten hatte. — Viele Aussenstehende, welche die Organisation der Brüderschaft nicht kannten und sahen, wie stark das Gesetz der Humanität betont ward — die Brüder führten selbst das Wort „humanus“ und „humanitas“ fortwährend im Munde — erklärten, diese „Naturphilosophen“ wollten vom Christentum nichts wissen. Davon war soviel richtig, dass diese „Humanität“ für den Aufbau des Tempels, den jene erstrebten, allerdings ein wichtiger Baustein war, aber die Feindschaft der Gegner übersah, dass es nicht der Schlussstein des Gebäudes war. Gewiss liess sich die Lehre der Humanität (wie sie z. B. auch der englische Deismus vortrug) für die Erziehung des Menschengeschlechts nicht entbehren; aber die Unterrichteten waren weit davon entfernt, in dieser Lehre der Weisheit letzten Schluss zu finden. Wenn die Akademien es vermieden, die Lehre vom „Gesetze Christi“ vor allem Volk im Munde zu führen, so beweist das doch bei weitem nicht, dass die Lehren der dritten Stufe ihnen geringer galten als die der mittleren oder zweiten. Humanität und Christentum waren für sie nicht zwei Dinge wie Bejahung und Verneinung, sondern sie glaubten, dass beide sich verhalten sollten wie die Knospe zur Entfaltung oder wie die Blüte zu der Frucht, und dass die letztere ohne die erste nur selten zu erringen ist. Gegen diejenigen freilich, die nur das „Gesetz der Humanität“ oder nur das „Gesetz Christi“ gelten lassen wollten, konnten sie sich immer auf die

Grundgedanken ihrer Organisation, nämlich auf die drei Grade und die drei Gesetze berufen.

Im Verlag von S. Hirzel in Leipzig ist vor Kurzem der Vortrag erschienen, den **Georg Kaufmann**, Professor der Geschichte in Breslau, auf der letzten Versammlung deutscher Historiker zu Nürnberg über Lehrfreiheit an den deutschen Universitäten gehalten hat. Es interessieren uns hier besonders die früheren Verhältnisse, die doch auch (und zwar mehr als Kaufmann einzuräumen geneigt ist) bis auf die Gegenwart nachwirken. Sehr richtig sagt Kaufmann, dass es bis in das 18. Jahrhundert keine Lehrfreiheit an den Universitäten gab und zwar etwa nicht bloss in der Theologie, sondern auch in den übrigen Wissenschaften. „Die Wahrheit galt als gegebene, die Universitäten waren nicht die Sitze der Forschung, sondern die Sitze der Tradition. Die Autorität der Kirche und die Ordnung der Zunft wachten darüber.“ . . . . „Auch die protestantischen Universitäten banden ihre Lehrer noch stark an die wissenschaftliche Tradition.“ Sehr wertvoll ist es dann, bei Kaufmann das Zeugnis zu finden, dass der Grosse Kurfürst der erste Fürst war, der den Gedanken fasste, eine Universität zu stiften, die von allen damaligen Fesseln frei sein sollte, es ist dies der in diesen Heften oft erwähnte Gedanke der Universal-Universität. Wir haben in diesen Heften M.H. 1895 S. 3 und öfter darauf hingewiesen, dass kein einziger der grossen Reformatoren des 17. Jahrh., weder Baco noch Leibniz, noch Comenius, noch Kopernikus und Spinoza und wie sie alle heissen, Universitäts-Lehrer gewesen sind; wir hätten gewünscht, dass Kaufmann noch nachdrücklicher als es geschehen ist, es betont hätte, dass alle die grossen Bahnbrecher jener Zeiten bis in das 18. Jahrhundert hinein von den „Sitzen der Tradition“ nicht nur meist keine Förderung, sondern die heftigsten Anfeindungen erfahren haben. Ohne den Rückhalt, welche diese Gelehrten in den gleichzeitigen Akademien und Sozietäten fanden, wären ihre Forschungen wahrscheinlich nie zu der Wirkung gelangt, die sie später thatsächlich erlangt haben.

Der soeben erschienene vierte Band der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (wir kommen näher auf diesen Band zurück) erteilt in dem Artikel Comenius jenen Kreisen eine heilsame Belehrung, die immer noch behaupten, dass die Veröffentlichungen der C. G. auf die Beachtung der „Wissenschaft“ keinen Anspruch hätten. Der Verfasser jenes Artikels ist kein geringerer als **Paul Kleinert**, dessen Zuständigkeit in dieser Sache wohl selbst die verbissensten Polemiker zugestehen werden. Kleinert sagt a. a. O.: „Es ist namentlich die am 10. Okt. 1890 gegründete Comenius-Gesellschaft gewesen, welche durch vielfache Anregungen und umfangreiche Veröffentlichungen nicht bloss den fruchtbaren Gedanken des Mannes weitere Auswirkung zu geben bemüht ist, sondern auch um die wissenschaftliche Erforschung seines Lebens, seiner Leistungen und seiner Zeitgeschichte sich unleugbare Verdienste erworben hat“.

Es ist erfreulich, dass einige derjenigen Theologen, die seit Jahren Alles, was ich veröffentliche, bekämpfen, offenbar wenigstens der Comenius-Gesellschaft ein Herz voll warmer Freundschaft entgegenbringen, ohne freilich unsere Mitglieder zu werden. Denn es geschieht ja sicherlich nur aus warmer Teilnahme für die C.G., wenn Herr Pfarrer **G. Bossert** in Nabern, dessen Kritik meiner Grundfragen ich oben (S. 184 f.) besprochen habe, in der Theol. Litt.-Ztg. 1898 Nr. 5 Sp. 145 sagt, er „bedauere" es, dass die C.G. so „unhaltbare Arbeiten" veröffentlicht, wie die meinigen es seien. An einer anderen Stelle fragt derselbe Freund, was meine Arbeiten mit der C.G. zu thun hätten; „der alte Comenius würde dazu wohl bedenklich den Kopf schütteln". Ob es schön ist, die Mitglieder der Gesellschaft in dieser Weise wider ihren Vorsitzenden scharf zu machen, überlasse ich dem Urteile Anderer. Diese Art von Friedenstiftung ist ein Probestück der Kampfmittel, die selbst berufene Vertreter der Liebe und des Friedens in diesem Falle für erlaubt halten, und wir haben sie deshalb hier niedriger hängen wollen. Diejenigen unserer Mitglieder, auf welche diese Mittel Eindruck machen, lassen wir in Frieden ziehen. **Keller.**

Der Gegensatz, in welchem **Savonarola** zu dem Hause der Medici und besonders zu Lorenzo dem Prächtigen stand, der sich unter Anderem auch als Beschützer der „platonischen Akademie" in Florenz bewährt hat, darf als bekannt gelten. Dieser Gegensatz gab Goethe Veranlassung (in dem Anhang zur Lebensbeschreibung des Benvenuto Cellini, X, Flüchtige Schilderung florentinischer Zustände), sich über Savonarola auszusprechen; er that dies in folgendem Urteil, das wir den heutigen evangelischen Bewunderern Savonarolas entgegenhalten möchten: „Diesem grossen, schönen, heiteren Leben (nämlich Lorenzos von Medici) setzt sich ein fratzenhaftes, phantastisches Ungeheuer, der Mönch Savonarola, undankbar, störrisch, fürchterlich, entgegen und trübt pfäffisch die in dem Mediceischen Hause erbliche Heiterkeit der Todesstunde. Eben dieser unreine Enthusiast erschüttert nach Lorenzos Tode die Stadt, die dessen Sohn, der so unfähige als unglückliche Peter, verlassen und die grossen Mediceischen Besitztümer mit dem Rücken ansehen muss." Goethe wäre mithin für eine Jahrhundertfeier dieses Mannes schwerlich zu haben gewesen. — Ebenso ablehnend lautet das Urteil eines der bedeutendsten unter den Zeitgenossen Savonarolas, vielleicht des geistig hervorragendsten unter denen, die ihn kannten, nämlich des Leonardo da Vinci. Vinci (1452—1519), Florentiner wie Savonarola, nennt den letzteren einen exaltierten Mönch, einen gefährlichen Träumer und Phantasten. (Vgl. G. Séailles, Léonard de Vinci. Paris 1892. S. 499.) Man darf annehmen, dass Vinci, der die Verhältnisse und die Personen genau gekannt hat, wusste, weshalb er sich durchaus ablehnend zu Savonarola stellte.

Es ist in hohem Grade zu bedauern, dass viele Vertreter der kirchlichen Litteratur sich auch heute noch nicht entschliessen können, in ihre Beurteilung der „Sekten" des Reformationszeitalters, insbesondere des sog.

Anabaptismus, die **unerhörten Verfolgungen**, denen diese „Ketzer“ ausgesetzt gewesen sind, als einen mit in Betracht kommenden Faktor einzustellen. Man thut noch immer (auch die letzten Bände der Realencyklopädie für protestantische Theologie beweisen dies), als ob der Kampf jener Jahrzehnte sich lediglich mit geistigen Waffen vollzogen habe und als ob an beide Teile, gleichviel ob Verfolger oder Verfolgte, der gleiche Massstab anzulegen sei. Der grundsätzliche Widerspruch, den die Täufer auf Grund ihrer Prinzipien gegen den Glaubenszwang ausgesprochen und das Verdienst, das sie sich dadurch unzweifelhaft erworben haben, wird gegenüber anderen angeblichen Irrtümern dogmatischer Art meist ganz totgeschwiegen. Angesichts dieser Thatsachen empfiehlt es sich, von Zeit zu Zeit immer wieder an die Früchte jenes Glaubenshasses zu erinnern, wie er bei Katholiken und Protestanten damals herrschend war. In einem von der Regierung zu Innsbruck unter dem 9. Februar 1530 an König Ferdinand erstatteten Bericht sucht erstere den ihr gemachten Vorwurf zu widerlegen, dass sie zu nachsichtig gegen die „Wiedertäufer“ sei; sie weist zu diesem Zwecke darauf hin, dass seit zwei Jahren selten ein Tag vergehe, „dass nit widertäufferische Sachen in den Rat kommen wären und sind nunmehr ob 700 Manns- und Weibspersonen in dieser Grafschaft Tirol an mehr Orten zum Todt gericht, theils des Lands verwiesen und noch mehr in das Elend flüchtig worden, die ihre Güter, eins theils auch ihre Kinder waislos verlassen haben“. Die Regierung könne aber nicht verhehlen, dass die „grausam vielfältige Strafe“ keinerlei Erfolg habe; weder gute Lehre noch ernstliche Strafe wolle helfen und auch die, welche widerrufen, fielen bald wieder ab. Dies half indessen der Regierung wenig; sie wurde von König Ferdinand und seinen Ratgebern gezwungen, auch weiterhin mit äusserster Strenge vorzugehen, und die Schlächterei dauerte mit ungeschwächten Kräften Jahrzehnte lang fort. Wenige Jahre später war dieselbe Regierung bereits in der Lage, berichten zu können, dass auf Grund des Kaiserlichen Edikts von 1529 mit Hinrichtung über 600 Personen bestraft worden seien; die Masse der Ausgewiesenen und der Flüchtigen war schon nicht mehr zu zählen. Indessen habe die „streng Straf“ wenig genützt und die „Sekte des Widertaufs“ greife immer weiter um sich. (Beck, Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Österreich-Ungarn. Wien 1883. S. 82.)

Wir haben versucht, in diesen Heften die Überzeugung zu vertreten und zu begründen, die auch Treitschke, Deutsche Geschichte I, (4. Aufl.) S. 5, vertritt, dass die neuere Zeit um die Mitte des 17. Jahrhunderts, nicht aber, wie man gewöhnlich liest, mit dem Jahre 1517 beginnt (vgl. M.H. der C.G. 1896 S. 249 ff. u. ebenda 1897 S. 128). Es ist in dieser Beziehung von Interesse, das geistvolle Werk Karl Burdachs, Vom Mittelalter zur Reformation I, 1893, zu lesen. Burdach macht u. A. darauf aufmerksam (S. 71), dass die Drucke berühmter scholastischer Werke nicht etwa mit dem Jahre 1517, sondern erst mit dem Jahre 1650 aufhören; bis dahin ist die Fortpflanzung der scholastischen Litteratur in Deutschland eine durchaus kontinuierliche. Den Todesstoss haben dieser Litteratur nicht

die Reformatoren des 16., sondern die Reformatoren des 17. Jahrhunderts gegeben, die zugleich die neuere Methode der Naturwissenschaften und die grundsätzliche Einführung des Toleranzstaates durchsetzten.

Wie im 15. Jahrhundert die römisch-katholische Streittheologie alle ausserkirchlichen Christengemeinden unterschiedslos Hussiten zu nennen pflegte, so nannte dieselbe Theologie seit 1521, wo der Name Luthers bekannt geworden war, vielfach unterschiedslos alle Evangelischen **„Luthersche“**. Einen kleinen Beleg dafür liefert ein Schreiben der französischen Waldenser an die Prediger zu Strassburg (s. die Sammlungen zur Ref.-Gesch. im Thomas-Archiv zu Strassburg Vol. II fol. 282). Die Waldenser schreiben: „Populus est, qui sub regis Gallorum ditione habitat, in ea Galliae parte, quae Provincia vulgo dicitur. Valdenses olim invidiose nominati ..... Eo nomine vulgari Gallorum proverbio infamati, sed ab imperitis, qui eos putabant malefica quaedam inter se agitare, cum secretos conventus agerent, quia publice fidem profiteri non licebant ... Tum vero renovata veteris invidiae memoria atque acrius etiam excitata, quamquam mutato nomine: nam Lutherani ..... nominantur.“ — Wenn wir über diese „Lutheraner“ ebensowenig wüssten, wie z. B. über die „Brüder“ in Worms und anderwärts (s. M.H. der C.G. 1898 1/2), dann würde von interessierter Seite wahrscheinlich der Nachweis des wahren Sachverhalts ebenfalls als „Ausfluss unwissenschaftlicher Methode“ gekennzeichnet werden.

In aussereuropäischen Ländern hat die C.G. unter unseren Landsleuten besonders kräftigen Boden in **Palaestina** gewonnen, wo die dortigen Mitglieder der **Tempelgemeinde** in den Anschauungen des Comenius und der altevangelischen Gemeinden vielfach ihre eignen Gedanken wiedererkennen. Insbesondere steht in den Überzeugungen der „Templer“ die Idèe des Reiches Gottes ebenso im Mittelpunkte des Gedankenkreises wie bei den böhmischen Brüdern und deren Vorläufern und Nachfolgern. Mitglieder der C.G. sind u. A. die Herren Lehrer Fr. Lange und Johannes Pross in Haifa. Die Zahl der deutschen Templer in Syrien belief sich im Jahre 1884 auf 1300; ihre Kolonien Haifa, Sarona, Jaffa und Jerusalem sind wirtschaftlich zur Blüte gediehen, besonders durch Weinbau, dessen Erzeugnisse sich immer zahlreichere Freunde auch in Deutschland verschaffen. Diese Kolonien haben den Beweis geliefert, dass in Syrien ein Feld für deutsche Ansiedler vorhanden ist. Diese erste geschlossene deutsche Auswanderung nach Syrien ist ebenso aus religiösen Gründen erfolgt, wie einst die erste Auswanderung deutscher Mennoniten nach den Vereinigten Staaten. Möchte sich jene in gleicher Weise wie die letztere entwickeln!

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. Westf.

Die Comenius-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft und der Volkserziehung

ist am 10. Oktober 1891 in Berlin gestiftet worden.

Mitgliederzahl 1897: 1200 Personen und Körperschaften.

Gesellschaftsschriften:

1. **Die Monatshefte der C. G.** Deutsche Zeitschrift zur Pflege der Wissenschaft im Geist des Comenius. Herausgegeben von Ludwig Keller.
   Band 1—6 (1892—1897) liegen vor.
2. **Comenius-Blätter für Volkserziehung.** Mitteilungen der Comenius-Gesellschaft. Der erste bis fünfte Jahrgang (1893—1897) liegen vor.
3. **Vorträge und Aufsätze aus der C. G.** Zwanglose Hefte zur Ergänzung der M.H. der C.G.

Der Gesamtumfang der Gesellschaftsschriften beträgt etwa 32 Bogen Lex. 8°.

Bedingungen der Mitgliedschaft:

1. Die **Stifter** (Jahresbeitrag 10 M.; 6 fl. österr. W.) erhalten die M.-H. der C.-G. und die C.-Bl. Durch einmalige Zahlung von 100 M. werden die Stifterrechte von Personen auf Lebenszeit erworben.
2. Die **Teilnehmer** (Jahresbeitrag 5 M.; 3 fl. österr. W.) erhalten nur die Monatshefte; Teilnehmerrechte können an Körperschaften nur ausnahmsweise verliehen werden.
3. Die **Abteilungsmitglieder** (Jahresbeitrag 3 M.) erhalten nur die Comenius-Blätter für Volkserziehung.

Anmeldungen

sind zu richten an die Geschäftstelle der C.G., Berlin-Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Der Gesamtvorstand der C.G.

Vorsitzender:

Dr. **Ludwig Keller,** Archiv-Rat und Geheimer Staatsarchivar, in Berlin W.-Charlottenburg, Berliner Str. 22.

Stellvertreter des Vorsitzenden:

Heinrich, Prinz zu Schönaich-Carolath, M. d. R., Schloss Amtitz (Kreis Guben).

General-Sekretär:

Dr. **Gottlieb Fritz,** Charlottenburg, Schlüterstr. 8.

Mitglieder:

Beeger, Lehrer u. Direktor der Comenius-Stiftung, Nieder-Poyritz bei Dresden. Dr. **Borgius,** Ep., Konsistorial-Rat, Posen. Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat Dr. **Höpfner,** Göttingen. Prof. Dr. **Hohlfeld,** Dresden. **M. Jablonski,** Berlin. **Israel,** Schul-Rat, Zschopau. D. Dr. **Kleinert,** Prof. und Oberkonsistorial-Rat, Berlin. **W. J. Leendertz,** Prediger, Amsterdam. Prof. Dr. **Markgraf,** Stadt-Bibliothekar, Breslau. D. Dr. **G. Loesche,** k. k. ordentl. Professor, Wien. **Jos. Th. Müller,** Diakonus, Gnadenfeld. Prof. Dr. **Nesemann,** Lissa (Posen). Univ.-Prof. Dr. **Nippold,** Jena. Prof. Dr. **Novák,** Prag. Dr. **Pappenheim,** Prof., Berlin. Dr. **Otto Pfleiderer,** Prof. an der Universität Berlin. Direktor Dr. **Reber,** Aschaffenburg. Dr. **Rein,** Prof. an der Universität Jena. Univ.-Prof. Dr. **Rogge,** Amsterdam. **Sander,** Schulrat, Bremen. Dr. **Schneider,** Wirkl. Geh. Ober-Reg.-Rat u. vortragender Rat im Kultusministerium, Berlin. Dr. **Schwalbe,** Realgymn.-Direktor und Stadtverordneter, Berlin. Hofrat Prof. Dr. **B. Suphan,** Weimar. Prof. Dr. **Waetzoldt,** Provinzial-Schulrat in Breslau. **Weydmann,** Prediger, Crefeld.

Stellvertretende Mitglieder:

Dr. **Th. Arndt,** Prediger an S. Petri, Berlin. Lehrer **R. Aron,** Berlin. **Wilh. Bötticher,** Prof., Hagen i. W. Direktor Dr. **Begemann,** Charlottenburg. **Phil. Brand,** Bankdirektor, Mainz. **H. Fechner,** Prof., Berlin. Geh. Regierungs-Rat **Gerhardt,** Berlin. Prof. **G. Hamdorff,** Malchin. Stadtrat a. D. **Herm. Heyfelder,** Verlagsbuchhdlr., Berlin. Bibliothekar Dr. **Jeep,** Charlottenburg. Stadtschulinspektor Dr. **Jonas,** Berlin. Univ.-Prof. Dr. **Lasson,** Berlin-Friedenau. Pfarrer **K. Mämpel,** Seebach bei Eisenach. Universitäts-Prof. Dr. **Natorp,** Marburg a./L. Bibliothekar Dr. **Nörrenberg,** Kiel. Archiv-Rat Dr. **Prümers,** Staatsarchivar, Posen. Rektor **Rissmann,** Berlin. Univ.-Prof. Dr. **H. Suchier,** Halle a. S. Landtags-Abgeordneter **von Schenckendorff,** Görlitz. **Slaměník,** Bürgerschul-Direktor, Prerau. Univ.-Professor Dr. **von Thudichum,** Tübingen. Univ.-Prof. Dr. **Uphues,** Halle a. S. Prof. Dr. **Zimmer,** Berlin-Zehlendorf.

Schatzmeister: **Bankhaus Molenaar & Co.,** Berlin C 2, Burgstrasse.

Buchdruckerei von Johannes Bredt, Münster i. W.